جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
قسم الفلسفة الإسلامية

الاتجاه السلفي

في الفكر الإسلامي الحديث بإندونيسيا

• رسالة ماجستير •

إعداد

أمل فتح الله زركشي

إشراف

الأستاذ الدكتور
مصطفى محمد حلمي
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية
كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

الدكتور
عبد المقصود عبد الغني
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ .

سورة التوبة : ١٠٠

وقال النبي صلى الله عليه وسلم :

خيرُ القرونِ القرنُ الذي بعثتُ فيهم ، ثمَّ الذين يلونهم ، ثمَّ الذين يلونهم .

رواه البخاري ومسلم

الفهرس

رقم الصفحه

الباب الثالث

انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحله

رقم
الصفحـــــه

إهداء

إلى كل مسلم راغب في ان يتعرف على معالم دينه ،
وعلى المفهوم الصحيح للسلف والسلفية في هذا الدين
والى والدي اللذين اوجداني وربياني صغيرا بكل عطف
وهذباني فتى يافعا بكل رأفة ورحمة
كما أرشداني شابا مترعا بمنتهى الرضا ، والمحبة .

شكر وتقدير

الحمد لله على نعمه واشكره على فضله وعطائه واوسع جوده واحسانه ، واصلى واسلم على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين .

وبعد ، فانى اتوجه بخالص الشكر وعظيم التقدير الى استاذى الجليل الاستاذ الدكتور مصطفى محمد حلمى على ما احاطنى من رعايه وتوجيهات وكما اتوجه بخالص شكرى وعظيم تقديرى الى استاذى الجليل الدكتور عبد المقصود عبد الغنى على ما بذل معى من جهود جبارة لاستكمال هذه الرسالة ، جزاهما الله عنى وعن العلم خير الجزاء ، ومتعهما بخير الدنيا والاخرة .

واقدم — بمزيد من الامتنان وعظيم العرفان — خالص الشكر لاخوتى فى الاسلام الذين عاونونى — ماديا ومعنويا — وساهموا فى اخراج هذا البحث داعيا الله سبحانه وتعالى ان يبارك لهم فى دنياهم واخراهم وان يجزيهم عنى خير الجزاء .

كما اشكر كل من كان له فضل على ، اذكر بالفضل والعرفان اساتذتى الاجلاء بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، ادعو الله ان يبارك فيهم جميعا وان يجعلهم ذخرا للاسلام وفخرا للمسلمين .

" رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على وعلى والدى وان اعمل صالحا ترضاه واصلح لى فى ذريتى انى تبت اليك وانى من المسلمين "

مقدمة

المقـــــــدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آلـه وصحبه اجمعين ومن تبعهـــــم باحســـان الـى يـوم الديـــن .

اما بعـــد ، فكان محمـد نبيا ورســولا ، بعثه اللـه الى النـاس كافـة ليخرجهم من الظلمات الى النور ، ولاصلاح احوال المجتمع عقيـدة وشريعـــة كي يعيشـوا في ســلام وامان ، وانزل اللـه عليه وحيـا ليرشدهم الـى حياتهـــم السـعيدة في الدنيـا والاخـــرة .

ومن اكبر مهمة قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة هـــي اصلاح عقيدة العرب التي كانت على وثنيـة وشـرك وحملهم الى عقيـدة التوحيـــد ، ولما هاجـر الى المدينـة طبق شريعة الله الخالـدة بين الناس ، وقد اســتكملت هـذه الشـريعة قبل ان يذهب الرسول الى الرفيق الاعلى حيث قال الله تعالـــى " اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاســـــلام دينـــا "(١).

كانت تعاليم الاسلام في عهد الرسالة وحدة متماسكة لا تنفصل بعضها عن بعض وشاملة لجميع جوانبها . ولم يحدث خلاف بين الصحابة في اصول العقـيدة لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعيش بينهم ، فكانوا يرجعون اليه اذا التبـــس عليهم امر من امور الدين ، فيبينـــه ويوضحــه لهـــــم . وظل الامر كذلك فـــي عهد الخلفاء الراشدين ، ولم يحدث خلاف بين المسلمين حول العقيدة . فاذن ليس بعجيب اذا مدح الله المسلمين الاوائل من الصحابة والتابعين وتابعي التابعـــين ايمانهم واسلامهم ، والله رضي عنهم وهم رضوا عنه ، كما قال الله تعالى :

---

١ ــ ســورة المائـــدة : ٣ .

"السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، واعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم " (١)

وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحاديث الصحيحة :
" خير القرون القرن الذى بعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . . " (٢)

ويتضح من هذا المدح انه وقع ليس دون سبب ولا حجة ، لان الصحابة كما هو المعروف قد عاصروا الرسول فى شدائده وسعادته ، وناصروه بالصبر والثبات فى مواجهة الكفار والمشركين ، فضلا عن قربهم بالرسول روحا وجسدا ، وكانوا اعلم الناس بالتنزيل ، لان الوحى ينزل بين ايديهم .

ومن هذا المنطق ، كان الصحابة احسن الناس ايمانا واسلاما سلوكا واخلاقا ، مذهبا ومنهجا فى امور الدين وخصوصا فى تقرير العقيدة ، ولذا فانهم اجدر بالاقتداء لمن بعدهم ، ثم يليهم التابعون وتابعو التابعين ، وان لم يكن كذلك لما مدحهم الله والرسول كما تقدم ذكره .

ولكن ظهرت بعض الخلافات بينهم حول امور تشريعية أو عملية وكان اخطر هذه الخلافات الخلاف حول الامامة ، وقد ادى هذا الخلاف الى مسائل العقيدة ، الامر الذى كان سببا مباشرا فى ظهور فرق الجبرية والقدرية والمرجئة والمعتزلة وغيرها . ومع ذلك لم يزل السواد الاعظم من الجماعة الاسلامية الاولى متمسكين بالكتاب والسنة نصا وروحا فى مواجهة هذه الجماعة المنشقة دون اللجوء الى أهوائهم وشهواتهم .

فتبلورت اراء هؤلاء السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعى

---

١ — سورة التوبة : ١٠٠ .
٢ — رواه البخارى ومسلم .

التابعين فى شخصية اسلامية قوية وهى شخصية الامام احمد بن حنبل ، وكانت آراؤه تمثل مذهبا سلفيا ومذهب اهل السنة والجماعة فى مواجهة البدع التى ابتدعها الخوارج والشيعة والمرجئة القدرية والمعتزلة والجهمية ، وكان الامام فى فهم الدين يعتمد على النصوص الدينية نصا وروحا ، ومع ذلك لم يترك العقل عاطلا فى فهم هذه النصوص وانه فهمها حسب قانون اللغة العربية . ولكنه قدم النقل على العقل متى رأى تعارضا بينهما ، وهذا هو المنهج السلفى عنده .

وبعد الفتوحات الاسلامية توسع العالم الاسلامى ، فدخل كثير من العجم الى الاسلام ، ولكنهم مازالوا متأثرين بديانتهم السابقة ، والى جانب ذلك ، كان العرب حين ترجموا الفلسفة اليونانية والحضارة الفارسية تأثروا بهما فازدهرت المذاهب الكلامية والفلسفية والطرق الصوفية ، مما ادى الى بعد المسلمين عن الاسلام بمفهوم سليم كما كان فى الكتاب والسنة .

ولما كان المسلمين تعصبوا للمذاهب الفقهية والفرقة الكلامية المعينة فاعلنوا ان باب الاجتهاد مغلق ، قام الشيخ ابن تيمية باصلاح مفاهيم الاسلام الخاطئة واعادتها الى المنابع الاولى وهى الكتاب والسنة ، واحياء المنهج السلفى فى فهم الدين ، واعلن ان باب الاجتهاد مازال مفتوحا ، فرفض المنهج الكلامى والفلسفى وبعض نظريات الصوفية وعاداتهم ، وحارب البدع والخرافات عند المسلمين آنذاك ، ثم استمرت هذه المهمة عند اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة امثال الشيخ محمد ابن عبد الوهاب والسيد جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ورشيد رضا.

ومن ناحية اخرى ، كان الاسلام انتشر فى اندونيسيا لا على ايدى الملوك والدعاة المحترفين بل على ايدى التجار العاديين . فقد قاموا بالدعوة الاسلامية فنجحوا فيها حتى بلغ عدد المسلمين فى البلاد تسعين فى المائة من عدد السكان . ولكنهم فى منهج دعوتهم يظهرون تسامحهم للعادات والتقاليد القديمة مما ادى ذلك الى ذيوع انواع من البدع والخرافات بين المسلمين ، فضلا عن ان حال

الاسلام فى الدول العربية تؤثر ايضا الى حد كبير على حال الاسلام فى اندونيسيا كانتشار الطرق الصوفية وتقديس القبور والاولياء والشيوخ تقديسا كبيرا .

فقامت الدعوة السلفية باندونيسيا باصلاح احوال المسلمين عقيدة وشريعة ، وحاربت البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة المنتشرة فى البلاد ، وحاولت اعادتها الى ما كان عليه السلف الصالح فى فهم الدين . وقد تأثرت هذه الدعوة بالدعوة السلفية بالدول العربية تأثرا كبيرا .

ولما كانت المصادر العربية لم تبحث كثيرا عن الدعوة السلفية باندونيسيا رغم ازدهارها وكثرة اتباعها ، كما لم يبحث الباحثون المثقفون الاندونيسيون المذهب السلفى والدعوة السلفية من جذورها ، فخطر فى بالى ان اربط هذه العلاقة التاريخية والمنهجية فى الرسالة العلمية ، فقصدت ان يكون عنوان هذه الدراسة للحصول على درجة ماجستير ، فى الفلسفة الاسلامية من هذه الكلية العريقة :

" الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا "

توضيح العنوان وتحليل المصطلحات ::

قبل ان نتحدث عن هدف هذا البحث ، فينبغى لنا شرح معنى هذا العنوان بالتفصيل ، الاتجاه معناه موقف الفكر كما يرضيه لنفسه ازاء مشكلة ما ، فيقال مثلا " الاتجاه البرجماتى "(1) والسلفى نسبة الى كلمة السلف وهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين من اهل القرون الثلاثة الاولى حيث كان الرأى الملتقى عندهم موافقا للكتاب والسنة(2) .

---

1 — د . مراد وهبة : المعجم الفلسفى ، ط ٣ / ١٩٧٩ ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ص ٢ .

2 — د . محمد الجليند : دراسة فى مذهب السلف ، كلية دار العلوم جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ — ١٩٨٧ ، ص ١٦ .

الفكر هنا ما يكون عند اجماع الانسان ان ينتقل من امور حاضرة في ذهنه الى امور غير حاضرة فيه ، وهذا الانتقال لا يخلو من الترتيب[1] الاسلامى نسبة الى الاسلام ومعنى هذه الكلمة الخضوع والاستسلام . والاسلام هو " الدين الذى جاء به محمد بن عبد الله النبى العزيز الذى ولد بمكة سنة ٥٧١م المتوفى في المدينة سنة ٦٣٦م معروف باسم الاسلام منذ عهده الاول ."[2] .

والحديث معناه الجديد ، ومعنى الفكر الاسلامى الحديث في هذا البحث هو الفكر الاسلامى الذى تبدأ فترت تطوره من اواخر القرن التاسع عشر الميلادى وتمتد الى اليوم . وفى اوائل القرن العشرين الميلادى تعتبر للنهضة الفكريه الاسلامية الحديثة باندونيسيا ، وذلك بقيام الجمعيات الاسلامية كجمعية شركة الاسلام الاقتصادية (سنة ١٩٠٩) ثم شركة الاسلام (١٩١١) والجمعية المحمدية عام ١٩١٢ . وجمعية نهضة العلماء عام ١٩٢٦ ، فى جاوة اما فى سومطرة فقيام جمعية سومطرة طوالب عام ١٩١٨[3]

واندونيسيا ، هى بلاد تتكون من ١٣,٦٧٧ جزيرة كبيرتها وصغيرتها وتقع ما بين قارة اسيا فى الشمال وقارة استراليا فى الجنوب ، وتنتشر هذه الجزر على بعد مساحة حوالى ٣٥٠٠٠٠ ميل مربع ، تقع بين ٩٢ درجة ناحية الغرب حتى ١٤٢ درجة الى الشرق ، و٦ درجات افقية الى الشمال حتى ١١ درجة افقية الى الجنوب وكانت الجزر الخمس الكبرى تمثل مساحة كل منها اكثر من ٥٠٢٠٠٠ ميل مربع ، وهذه الجزر هى : كاليمنتان وجاوة وسولاويسى وسومطرة وايريان جايا . وسواء كانت الجزر الكبرى او الصغرى تكاد تكون جميعها صالحة للاسكان . واعلنت جمهورية اندونيسيا استقلالها فى يوم ١٧ اغسطس ١٩٤٥م[4] . وجدير بالذكر ، انى اتبعت فى هذا البحث المنهج التاريخى والمنهج التحليلى معا .

---

١ — د . مراد وهبة ، المصدر السابق ، ص ٣١١ .
٢ — ابراهيم زكى خورشيد واخوته : دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ ص ٣٤٧
٣ — A.Mukti Ali : Modern Islamic Thought in Indonesia, Jajasan Nida, Jogyakarta, 1971, p. 5 - 6
٤ — اندونيسيا اليوم : من منشورات وزارة الاعلام بالجمهورية الاندونيسية ،

والهدف من هذا البحث هو اثبات ان الاتجاه السلفي في الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا موجود واصبح امرا واقعا في الحياة الدينية ، وله معالمه ومناهجه الخاصة ، فضلا عن علاقته التاريخية والمنهجية بجذور المذهب السلفي والاتجاهات السلفية المعاصرة في الدول العربية .

ويظهر من اصحاب هذا الاتجاه السلفي ومناهجهم السلفية انهم لم يكونوا متأثرين بسلفية الامام محمد عبده ورشيد رضا فقط كما يقال ، وانما كانوا متأثرين ايضا بسلفية الامام ابن تيمية وابن قيم الجوزية ومحمد ابن عبد الوهاب وجمال الدين الافغاني . ولكن في طريقة نشر هذه الدعوة فهم يستعملون اكثر طريقة الامام محمد عبده ورشيد رضا اقامة المدارس ونشر الصحف والكتب الاسلامية واقامة الجمعيات الاسلامية .

ولكن معالم الاتجاه السلفي باندونيسيا قد تختلف قليلا عن معالم الاتجاهات السلفية في الدول العربية ، وذلك لاختلاف الظروف والبيئة المحيطة به كمنهج السلفيين باندونيسيا في الرد على الباطنية والعلمانية والشيوعية ونشر الدعوة الاسلامية بطريقة حديثة ، ولكن الهدف واحد فهو المحافظة على اصالة العقيدة الاسلامية .

فاصبح البحث — كما تقتضيه طبيعته — ذا ثلاثة ابواب . الباب الاول يدرس المدرسة السلفية ، والباب الثاني يدرس الاتجاهات السلفية المعاصرة والباب الثالث يدرس انتقال الاتجاه السلفي الى اندونيسيا ومراحله .
اما الباب الاول الذي عنوانه " المدرسة السلفية " فجعلته في فصلين . ولكن قبل الدخول الى الفصل الاول وضعت تمهيدا له .

وفي التمهيد يتحدث عن معنى السلف والسلفية بمفهوم سليم كما اراده السلفيون واصحاب المنهج السلفي ، مع تحديد الاتجاه السلفي الذي تم

تطبيقه باندونيسيا ، حتى نستطيع ان نبين مدى ارتباط هذا الاتجاه بالسلف الصالح ، ثم عرضنا قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى والخصائص السلفية وهدفها .

فالفصل الاول عنوانه السلفية كما يمثلها الامام احمد بن حنبل فتحدثت فيه عن نشأته وثقافته وعصره بما فيه محنته التى تحملها فى الدفاع عن عقيدة السلف فى نصر السنة على البدعة المنتشرة فى عصره ، ثم تعرض منهج الامام احمد فى تقرير العقيدة ، ومعالم هذا المنهج من خلال آراوه المتميزة حول العقيدة .

وطبيعى يأتى الفصل الثانى بعنوان السلفية كما يمثلها الشيخ احمد ابن تيمية . فتحدثت عن نشأته وحياته ومنهجه فى البحث ومختتما بعرض مذهبه فى التوحيد والصفات الالهية .

فانتقلت الى الباب الثانى وعنوانه الاتجاهات السلفية المعاصرة فتحدثت اولا عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب نشأته وحياته . والاسس التى قامت عليها دعوة الشيخ ، واثره فى الفكر الاسلامى فى العالم الاسلامى . وهذا هو الفصل الاول الذى يعتبر الشيخ كهمزة وصل بين السلفية عند الشيخ ابن تيمية والاتجاهات السلفية المعاصرة .

اما الفصل الثانى من هذا الباب وعنوانه السيد جمال الدين الافغانى ، فتحدثت عن نشأته وحياته اولا ، ثم منهجه فى دعوته الاصلاحية واثره فى العالم الاسلامى .

وفى الفصل الثالث تحدثت عن الامام محمد عبده ، نشأته وحياته ودعوته السلفية فى الاصلاح والتجديد ، واثره فى العالم الاسلامى . وفى نهاية المطاف وضعت تعقيبا على الاتجاهات السلفية المعاصرة الثلاثة .

ثم نأتى الى الباب الثالث الذى يعتبر صلب موضوع البحث وعنوانه "انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحله"، وقسمته الى ثلاثة فصول ولكن قبل الدخول الى الفصل الاول وضعت تمهيدا له .

فتحدثت فى التمهيد من هذا الباب عن الديانات القديمة باندونيسيا من الدينامية والآنيمية والهندوكية والبوذية بالايجاز ثم لمحة عن دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره، وعن العوامل الايجابية التى ادت الى نجاح الدعوة الاسلامية الاولى باندونيسيا .

اما فى الفصل الاول فتحدثت عن معالم الفكر الاسلامى قبل دخول الاتجاه السلفى ، فيتميز هذا الفصل بالصراع بين المذهب الشيعى والمذهب السنى فى مملكه برلاك ، ثم تحول الصراع الى الصراع بين التصوف السنى والتصوف غير السنى ثم اصبح الصراع بين المذهب السنى ومذهب الباطنية ، فضلا عن تعصب الاندونيسيين للمذاهب الفقهية وخصوصا المذهب الشافعى .

وفى الفصل الثانى تحدثت عن انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا مستهلا بدعوة بادرى السلفية المتأثرة بالدعوة الوهابية . ومبينا عن نشاط الاسود الثمانية أو الجماعة الثمانية ، ثم يليه توانكو امام بونجول وحركاته ، وتوانكو امام تامبوس وحركاته ، وهم فى الحقيقة السلفيون الاندونيسيون الاوائل الذين لهم فضل السبق فى تمهيد طريق الدعوة السلفية المتأثرة بابن تيمية وابن قيم الجوزية والافغانى ومحمد عبد الوهاب ومحمد عبده ورشيد رضا ، لمن بعدهم ، امثال الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى والشيخ جميل جمبيك ، والشيخ عبد الله احمد والشيخ عبد الكريم امر الله .

وفى الفصل الثالث والاخير الذى يعتبر اهم مبحث فى هذا الباب تحدثنا عن الاتجاه السلفى فى اندونيسيا ومرحلته الأخيرة ، ويحتوى هذا الفصل على السلفيين والجمعيات السلفية بجاوة (اندونيسيا) وهم الشيخ احمد السركاتى وجمعية الاصلاح والارشاد وكياهى الحاج احمد دخلان والجمعية المحمدية والشيخ عباس حسن وجمعية الاتحاد الاسلامى وكياهى الحاج امام زركشى والمعهد العصرى كونتور وتعرض فى هذا الفصل منهج كل سلفى وجمعيته فى الاصلاح والتجديد .

ثم تحدثت فيه عن السلفيين المعاصرين ومناهجهم الخاصة في الاصلاح والتجديد ، وهم الدكتور محمد ناصر والدكتور حامكا والدكتور محمد رشيدى .

وفى نهاية البحث – وبعد هذه المعالجة الشاملة – استطعت ان اثبت ان الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا موجود ، وقد أصبح أمرا واقعا فى الحياه الدينية مدعما بوجود آراء وافكار هؤلاء السلفيين الاندونيسيين المتماشية بالدعوة السلفية المعاصرة بالدول العربية ، فضلا عن وجود الجمعيات السلفية ومؤسساتها التربوية والتعليمية .

واخيرا جاءت الخاتمة ، وقد لخصت فيها اهم النتائج التى توصلت اليها خلال البحث واتبعتها بجريدة المراجع والمصادر التى استمدت اليها واستعنت بها فى هذا البحث .

وقد رأيت ان ادعم احكامى بنصوص صريحة مؤكدة ليكون البحث موضوعيا ، وحاثا على الدراسة لمن يريد المزيد . وعن المصادر التى استعان بها البحث للوصول الى غايته فقد رجعت الى ما استطيع ان اصل اليه من مصادر ومراجع علمية لها صلة بالموضوع من كتب عربية وكتب اندونيسية وكتب انجليزية وغيرها من المجلات والصحف .

هذا وواجب علي قبل ان أنهى حديثى ما يجب على كل من عرف الجميل فاقدم جزيل الشكر وعظيم التقدير الى جميع من عاوننى على اتمام هذا البحث واخص بالذكر هنا استاذى الفاضل المكرم الاستاذ الدكتور مصطفى محمد حلمى استاذ ورئيس قسم الفلسفة الاسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، على تفضله بالاشراف على هذه الرسالة وعلى ما حبانى به مخلصا من ارشادات وتوجيهات حتى وصلت الى ما ارنو اليه من اتمام هذا البحث وعلى ما رعانى رعاية ابوية . وكذلك اشكر

استاذ ى الفاضل المكرم الدكتور عبدالمقصود عبد الغنى المشرف المتابع الذ ى لم يأل جهدا فى توجيه النصح خلال هذا البحث .

وبهذه المناسبه أود أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير للاستاذين الكبيرين الدكتوره / فوقيه حسين ـ أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الاسلامية بكلية البنات جامعة عين شمس والدكتور / محمد السيد الجليند أستاذ الفلسفة الاسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة على تفضلهما بمناقشة هذه الرسالة ، وانى على يقين من أننى سأستفيد كثيرا من الملاحظات والارشادات والتعليقات القيمة فى مناقشتهما لهذه الرسالة .
لهما منى كل تقدير واحترام .

ولايفوتنى أن أخص بالذكر أيضا جميع اسرة كلية دار العلوم من أساتذتها وطلابها الذين قد ساعدونى عن قرب أو بعد ، حتى يتاح لى ان أمضى فى الطريق لاتمام هذا البحث .

وأسأل الله أن يسدد على طريق الحق خطاى ويلهمنى التوفيق لخدمة الدين والعلم ، ويعود هذا البحث بالنفع للاسلام والمسلمين فى كل أرجاء العالم .

والله المستعان وولى التوفيق ،،

القاهره فى :
٣١ أغسطس ١٩٨٦م
٢٧ ذو الحجة ١٤٠٦هـ

الطالب الاندونيسى
((أمل فتح الله زركشى))

الباب الأول

الباب الاول

المدرسة السلفية

اننا فى ضوء الصراعات الايديولوجية المعاصرة ينبغى أن نتمسك بالعقيدة الاسلامية وأن نحرص على فهمها فهما صحيحا ، لأن هذا الفهم بمثابة الاساس لمواجهة التحديات المعاصرة التى تتمثل فى غزو الفلسفات والنظريات الحديثة المعادية للاسلام ، وعندئذ سيتضح للمسلم المعاصر المتمسك بعقيدته الفرق الشاسع بينه وبين دعاة مزج الاسلام باتجاهات حديثة كالاشتراكية والقومية والوطنية والديمقراطية وغيرها ، (وانه لاخلاص من هذه التصورات المختلفة الا بالاستمساك بعقيدة السلف الصالح)(١) .

ولكى نعرف العقيدة الاسلامية الصحيحة كما فهمها السلف الصالح ، ينبغى علينا دراسة آراء المدرسة السلفية ومناهجها فى العقيدة ، وذلك لانها تعبير عن العقيدة الاسلامية الصحيحة المستقاة من الكتاب والسنة .

ولكن يجدر بنا — قبل أن نأخذ فى دراسة آراء المدرسة السلفية — ان نحدد المفهوم الصحيح لمصطلح السلف والسلفية ، وبعد أن نوضح هذا المصطلح سوف نعرض لآراء المدرسة السلفية من خلال الحديث عن امامين من أئمتها وهما : **الامام أحمد بن حنبل ، وشيخ الاسلام ابن تيمية .**

وعلى هذا فان حديثنا فى هذا الباب سوف يشتمل على تمهيد وفصلين :

(١) **تمهيد** : مفهوم السلف والسلفية .

(٢) **الفصل الاول** : السلفية كما يمثلها الامام أحمد بن حنبل

(٣) **الفصل الثانى** : السلفية كما يمثلها الشيخ ابن تيمية .

---

(١) د . / مصطفى حلمى : السلفية بين العقيدة الاسلامية والفلسفة الغربية ، دار الدعوة ، الاسكندرية ١٩٨٣ ، ص ٨ .

تمهيد : مفهوم السلف والسلفية

ان مصطلح السلف والسلفية قد أثار الجدل والنقاش بين الكتاب والباحثين من المسلمين المثقفين في حياتنا الفكرية الدينية في الماضي أو الحاضر ، وأنهم يفهمون هذا المصطلح حسب تصور عقولهم وثقافتهم ، ولهذا فان البعض قد أصاب في تحديد معناه ، ولم يصب البعض الآخر في ذلك .

هناك من يرون أن السلف والسلفية عبارة عن الحركة الاسلامية التي كانت أكثر تحررا من البدع والخرافات في الحياة الدينية .

وهناك أيضا من يرون أن السلف والسلفية عبارة عن مذهب المحافظين الذي يحاول دائما المحافظة على أصالة الدين الاسلامي في الحياة الدينية وفي مواجهة تحديات العصر والزمان .

ولأجل الالمام بحقيقة معنى السلف والسلفية بمفهومها السليم كما اراده السلفيون وأصحاب المنهج السلفي في اطار ديننا الاسلامي شرعنا في محاولة تعريفهما بصورة موضوعية ، تحديدا لمعيار الاتجاه السلفي الذي تم تطبيقه باندونيسيا ـ اللب الاساسي لهذا البحث ـ حتى نستطيع أن نبين مدى ارتباط هذا الاتجاه بالسلف الصالح .

وعلى أي حال فان " المراد تاريخيا بالسلف هم الصحابة والتابعون من أهل القرون الثلاثة الاولى ، أما مذهب السلف فانه يطلق على ماكان عليه هؤلاء ومن تبعهم من الائمة كالائمة الأربعة

وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والليث بن سعد وعبدالله بن المبارك والبخاري ومسلم وسائر اصحاب السنن ، الذين اتبعوا طريق الاوائل جيلا بعد جيل ، دون من وصف بالبدعة ، كالخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية والمعتزلة وغيرهم "(١) .

واذا اردنا أن نلتمس الدليل لتأييد هذا المفهوم السلفي ، فيمكننا أن ننظر الى الكتاب والسنة وكلام الصحابة . فقد قال تعالى " والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار ، والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه "(٢) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الاحاديث الصحيحة : " خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم "(٣) . وكان عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه يقول : " من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات ، فان الحي لاتؤمن عليه الفتنة ، أولئك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبر هذه الامة قلوبا ، واعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، و اقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فانهم كانوا على الهدى المستقيم "(٤) .

---

(١) أحمد بن حجر: العقائد السلفية ص١١ ، وأيضا كتاب قواعد المنهج السلفي ، للدكتور مصطفى حلمي ، طبعة ٢ ص٢٥٣ .

(٢) سورة التوبة : ١٠٠ .

(٣) رواه البخاري ومسلم ، وسنن الترمذي – باب الفتن ٤٥ وأحمد ابن حنبل ٣٥٧/٥ .

(٤) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، مكتبة السلفية ، القاهرة ط ٣ ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٦٤ – ٦٥ .

وأوضح الدكتور محمد الجليند هذا المصطلح فذكر أن كلمة "السلف" ينبغي أن يراعى عند اطلاقها اعتباران: (١)

" الاعتبار الاول : اعتبار زمني ، فلا ينبغي أن نتجاوز القرون الثلاثة الاولى بحال ماندعي أن هذا القول أو ذاك هو قول السلف، وهذه القرون الثلاثة هي التي يمكن أن نتصور أنها تستوعب في وعائها الزمني الصحابة والتابعين ، وتابعي التابعين لأن هذه الاجيال الثلاثة هي المقصودة بقول صلى الله عليه وسلم : " خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ..." .

واذا علما أنه في نهاية القرن الاول الهجري قد توفي البقية الباقية من الصحابة على امتداد الرقعة الاسلامية ، يجوز لنا أن نتصور قرنا زمنيا للتابعين، وقرنا زمنيا آخر لتابعيهم ، هذا بالقياس الى أن عصر الصحابة قد استغرق قرنا زمنيا كاملا ، ذلك أن من مات من الصحابة بالكوفة هو عبد الله بن أبي في سنة ٨٦هـ ، وآخر من مات منهم بالمدينة وهو سهل بن سعد ، وآخر من مات بالبصرة أنس بن مالك سنة ٩١ هـ أو سنة ٩٣ هـ ، وآخر من مات منهم بالشام عبد الله بن أنس توفي سنة ٨٨ هـ ، ثم أبو الطفيل عامر بن واثلة توفي بعد سنة مائة للهجرة(٢). فكان عصر الصحابة والتابعين قد استغرق قرنين كاملين ، وبالقياس الى

---

(١) د . / محمد الجليند : دراسة في مذهب السلف ،كلية دار العلوم جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦ — ١٩٧٧ ، ص ١٦ .

(٢) ابن قتيبة الدينوري : المعارف ،ج ١ ، المطبعة الاسلامية القاهرة ، ١٩٣٤ ، ص ١٤٨ — ١٤٩ .

ذلك فلنا أن نتصور أن عصر تابعى التابعين ينتهى الى القرن الثالث الهجرى . ويمكن القول بأن المقصود بالقرن فى الحديث : الجيل ، وعلى هذا يكون القرن الاول جيل الصحابة ، ثم جيل التابعين ، ثم الجيل الثالث أى تابعى التابعين .

" الاعتبار الثانى : أن يكون الرأى الملتقى من هذه الاجيال معبرا عما فى الكتاب والسنة نصا وروحا . فليس السبق الزمنى كافيا فى ذلك بل لابد أن يضاف اليه الاعتبار الثانى ، لان هناك من عاش بين الصحابة والتابعين بل فى عصر الرسول وكانوا رؤوسا للفتن ومثارات للخلاف . فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فلا يعد من السلف وان عاش بين اظهرهم (١) . وبهذين الاعتبارين اصبح مفهوم السلف شاملا ومتكاملا عما كان من التعريف الاول عند ابن حجر .

اما الذين أتوا بعد القرون الثلاثة الاولى وكانوا معبرين فى اتجاههم وآرائهم عن موقف السلف ، فلا ينبغى أن نطلق على هؤلاء كلمة " السلف " وانما الاولى بهم أن يسموا " سلفيون " نسبة لهم الى السلف الحقيقيين . (٢) .

فالسلفية من حيث المصطلح . اصبحت علما على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين من أهل القرون الثلاثة الاولى ، وكل من تبعهم من الائمة الأربعة . الثورى وسفيان بن عيينة ، والليث بن سعد ، وعبد الله بن المبارك والبخارى ومسلم

---

(١) د ./محمد الجليند : المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٢) د ./محمد الجليند : المرجع السابق ، ص ١٧ .

وسائر الصحابة السنن • وشمل هذا المفهوم شيوخ الاسلام المحافظين على طريقة الاوائل مع تباين العصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة امثال ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب ،وكذلك اصحاب أغلب الاتجاهات السلفية بالجزيرة العربية والقارة الهندية ومصر وشمال افريقيا وسوريا "(١) • والواقع أن السلفية " كانت ذات أثر واضح فى تنقية مفاهيم الاسلام ودفعة الى الامام لمواجهة الحضارة والتطور، والكشف عن جواهر الثقافية العربية الاسلامية والاصلية القادرة على الحياة فى كل جيل وكل بيئة "(٢) .

واذا كان مصطلح " السلفية " السابق الذكر ينحصر فى منهج الاقتداء بالسلف " (كمفهوم تاريخى) مدون اضافة الاعتبار الآخر وهو الالتزام والولاء بالكتاب والسنة ، فان هذا المفهوم لم يكتمل بعد الى حد جامع ومانع لمصطلح السلفية الحقيقى ، وفى هذا المجال نشير الى ماذكره الشيخ محمد الغزالى عن السلفية فى قوله : "انها ليست فرقة من الناس تسكن بقاعا من جزيرة وتحى على نجو اجتماعى معين ، وانما السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون ، وتعمل ولاءها للكتاب والسنة وتحشد جهود المسلمين المادية والادبية لاعلاء كلمة الله ، دون نظر الى عرق أو لون ، فهمها للاسلام وعملها يرتفع الى مستوى عمومه وخلوده ، وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العقل "(٣) .

---

(١) د ٠/ مصطفى حلمى : السلفية ، ص ٥ – ٦ •

(٢) أنور الجندى : الاسلام والثقافة العربية فى مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب ،مطبعة الرسالة ، بدون تاريخ ، القاهرة ص ٤٩ •

(٣) الشيخ محمد الغزالى : دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الانصار ، القاهرة ١٤٠١٥هـ،ص ١٢٠ - ١٢١ ، والسلفية ص ٥٠ •

وقد ذهب استاذنا الدكتور مصطفى حلمى فى توضيحه لمفهوم السلفية الى أنها تعنى فى الاسلام التعبير عن نهج المحافظين على مضمونه فى ذروته الشامخة وقمته الحضارية ، كما توجهنا الى النموذج المحقق فى القرون الاولى المفضلة .

والسلفية كمصطلح تعنى أيضا فى مدلولها الخاص ــ الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم (١) . (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) (٢)

واذا طبقنا جميع مافى السنة النبوية من تعاليم ومبادئ الحياة فى هذا العصر الحديث ، فان السيرة النبوية تصبح حية فى كياننا وحياتنا هذه تمثل القمة للسلفيين . وتطبيق الشريعة الاسلامية ممتد على طول الزمان ، لايتعلق بعصر دون آخر ، بل ان كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ اصولها النصية مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص عند مواجهة احوال الحياة المتغيرة كما هو المعروف فى أصول الفقه (٣) .

وقد ظهر هذا المصطلح فى مقابل انحرافات كانت تأخذ مجراها فى تاريخنا العقدى والثقافى ، فبدأ التمييز بين المثبتين للصفات الآلهية ، والنافين لها (٤) ، وبين من قالوا بخلق القرآن ومن قالوا

---

(١) د ./ مصطفى حلمى ، المصدر السابق ، ص ٦ .

(٢) سورة الاحزاب : ٢١ .

(٣) السلفية : ص ٦ ــ ٧ نقلا عن كتاب الدكتور حسين مؤنس : الحضارة عالم المعرفة ،الكويت ١٣٩٨ ــ ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) المصدر السابق ص

بأنه غير مخلوق، وبين من قالوا بامكان رؤية الله فى الآخرة دون الدنيا ومن قالوا بعدم امكانها فى الدنيا والاخرة ، وغير ذلك من القضايا العقائدية التى طرحت فى القرون الثلاثة الاولى ، وظهور مصطلح السلف والسلفية هنا بمثابة رد فعل لظهور آراء دخيلة على الاسلام مخالفة لمفهوم الكتاب والسنة ، قال بها المعتزلة والقدرية والخوارج والشيعة والمرجئة وغيرها . ومن هنا فقد صنف السلف فى هذه القرون مؤلفات ورسائل كثيرة فى المجال العقائدى ، شرحوا فيها العقيدة الاسلامية الصحيحة التى توافق الكتاب والسنة وردوا على الاراء المخالفة ، فقد ألف الامام احمد بن حنبل كتاب " الرد على الجهمية والزنادقة " وألف البخارى كتاب " خلق أفعال العباد " والرد على الجهمية ، وألف ابن خزيمة كتاب التوحيد " ، وغيرها كثير من الكتب التى تمثل آراء وعقيدة السلف الصالح (١) .

ويبدو أن هذا المصطلح قد استخدم أيضا للتعبير عن أهل الفقة والحديث ، لتمييزهم عن المتكلمين والصوفية والفلاسفة ، كما أصبح علما فى العصر الحديث على أهل التوحيد منذ ظهور حركة محمد بن عبد الوهاب (٢) . وأنه يعبر أيضا عن حركة الاصلاح والتجديد عند اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة من أمثال جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ، ورشيد رضا والامير شكيب أرسلان وخير الدين التونيسى .

---

(١) د ./ على سامى النشار وعمار جمعى الطالبى : عقائد السلف ، منشأة المعرفة ، الاسكندرية ، ١٩٧١ ، ص ٦ .

(٢) د ./ مصطفى حلمى : السلفية ، ص ٧ .

وأما الحركة السلفية التي وجدت عند الامام عبد الحميد بن باديس ومحمد علي السنوسي ، ومحمد أحمد عبد الله المهدي السوداني في افريقيا ، والامام بونجول باندونيسيا ، فقد كان ظهورها بمثابة المقاومة ضد الاستعمار الغربي العسكري والسياسي والثقافي ، وكلها لم تقتصر على مقاومة الاستعمار ، بل انها اهتمت أيضا بالدعوة الى العودة الى منابع الاسلام الاولى في حل القضايا الدينية ، وتطهير العقيدة من أدران البدع والخرافات ،وفتح باب الاجتهاد ونشر الاسلام في البلاد التي لم ينتشر فيها .

وقد حاول خصوم الاسلام النيل من هذه الحركة ، ووصفوها بالتشدد ونوضح ذلك بما ذكره أستاذنا الدكتور مصطفى حلمي في قوله : " وسمى المستشرق الفرنسي الشهير "ماسينون" هذه الحركة بحركة السلفيين المتشددين وماهي في حقيقتها الا انتفاضة اسلامية تبغي التخلص من نير الاستعمار الغربي ، وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بعدا جديدا في عصرنا الحاضر ، اذ أخذت على عاتقها كما فعلت الاجيال السابقة من اصحاب نفس المنهج المحافظة على أصالة الامة الاسلامية في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها حتى لاتتميع أو تهتز تحت ضربات الغزو الاجنبي "(١)

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الاتجاهات السلفية المعاصرة قد اهتمت ايضا بمقاومة الغزو الفكري والثقافي والرد على الاتجاهات المعادية ، مثل الإتجاه العلماني والاتجاه المادي والالحادي ، والاتجاه التبشيري ، وغيرها من الاتجاهات المنحرفة الحديثة التي ظهرت بين المسلمين ،كالاحمدية

---

(١) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة .

القاديانية ، والبهائية ،والباطنية ، والاتجاه التغريبي . وهذه الاتجاهات كلها اتجاهات معادية للاسلام ، تحاول التشكيك في عقائده ومبادئه وشريعته .

وعلى الرغم من أن هذه الحركات السلفية تختلف في مظاهرها ومشكلاتها المتفجرة ،باختلاف الزمان والمكان ، الا ان جوهرها واحد وهي حركة اسلامية بسلسلتها الطويلة الامد التي تهدف الى غاية واحدة وهي المحافظة على العقيدة الاسلامية في صفائها ونقائها ، والتصدى للاتجاهات المعادية للاسلام ، اعلاء لكلمة الله في الارض .

السلف والخلف :

لقد ذكرنا فيما سبق أن معنى السلف تاريخيا هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين من أهل العصور الثلاثة الاولى ، ثم أصبح مع التطور التاريخي لظهور الفرق الاسلامية منحصرا في المدرسة السلفية التي حافظت على العقيدة والنهج الاسلامي – طبقا لفهم الاوائل – الذى تلقوه جيلا بعد جيل ،وأبرز سماتهم هو التمسك بمنهج النقل ، ولهذا عرفوا في البداية بأنهم أهل الحديث للتمييز بينهم وبين الفرق المنشقة عن الجماعة الاسلامية الاولى (١) .

وكذلك فانهم عرفوا في أحد الادوار باسم اهل السنة والجماعة ، استنادا الى الاحاديث التي تحض على الارتباط بالجماعة وتدعوا الى

---

(١) د ./ مصطفى حلمي : قواعد المنهج السلفي ،الطبعة الثانية ، دار الدعوة ، الاسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ٢٣ .

كراهية الاختلاف والفرقة - ولما كانت كل فرقة من الفرق الاسلامية قد اعلنت ارتباطها بالسنة وانها هى الجماعة أو الفرقة الناجية الواردة فى الحديث المعروف (٢) ، كان من الواجب علينا أن نبين التفسير الصحيح لهذا الحديث النبوى وأن نحدد الجماعة الناجية .

والواقع أن الشاطبى قد حاول أن يوضح ذلك فذكر الاقوال الخمسة التى فسرت الجماعة وهذه الاقوال هى :

أولا : انها السواد الاعظم من المسلمين ويشرط أن يدخل فى الجماعة بهذا المعنى المجتهدون والعلماء وأهل الشريعة العاملون بها .

ثانيا : هم جماعة العلماء المجتهدين وهم أئمة المسلمين الذين ينبغى الاقتداء بهم .

ثالثا : انهم الصحابة على وجه التحديد لانهم أرسوا قواعد الدين .

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
" افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنين وسبعين فرقة وتفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة " رواه الترمذى
-- وعن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليأتى على أمتى ما أتى على بنى اسرائيل ، تفرق بنو اسرائيل على اثنين وسبعين فرقة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة ، كلهم فى النار الا ملة واحدة . قالوا : يارسول الله وما الملة التى تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى " .
-- وعن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : " ان بنى اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة ، وان امتى ستفترق على اثنين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة ، وهى الجماعة " (كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى) - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، ص ٤ - ٧ .

رابعا : أنهم جماعة أهل الاسلام اذا ماأجمعوا على أمر استناد ا الى ماذهب اليه الامام الشافعي (٢٠٤ هـ - ٨١٩م) من استبعاد الغفلة عن الجماعة - التي يشترط فيها وجود المجتهدين - ومن ثم فهي القادرة على استخلاص معنى الكتاب والسنة .

خامسا : ويقصد بهم جماعة المسلمين الذين اجتمعوا على امام موافق للكتاب والسنة "(١) .

وبهذه التفسيرات يمكن أن نفهم أن أهل السنة والجماعة هم السواد الاعظم من المسلمين وبوجه خاص العلماء المجتهدين الذين التزموا بالكتاب والسنة نصا وروحا ، وفي مقدمتهم الصحابة وثم التابعون وتابعوهم ، ولهذا فهم عرفوا بالسلف أيضا .

ومن المعلوم بالضرورة أن السلف من الصحابة أفضل المسلمين ايمانا واسلاما ، دينا وعقلا ، طريقا ومنهجا ممن كانوا بعدهم ، فلقد مدحهم الله تعالى في القرآن الكريم بقوله :

" والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم "(٢) .

---

(١) الشاطبي : الاعتصام ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ - ٢٦٤ ، وأيضا كتاب قواعد المنهج السلفي ، ط ٢ ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) سورة التوبة : ١٠٠ .

وكذلك مدحهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله :

" خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " (١) .

ومن هنا نعلم أنهم الممثلون الحقيقيون للمنهج السلفى ، وقد استمر هذا المنهج حيا عند التابعين وتابعى التابعين ، ولما كانت الجهمية والمعتزلة والخوارج وغيرهم قد جاءوا بآراء مخالفة للنصوص الدينية فان السلف قد قاوموا هذه الفرق مقاومة مستميتة ، فقاموا بنصر السنة والعقيدة دفاعا عن دينهم ، وذلك عن طريق تأليف الكتب المعبرة عن آراء السلف الموافقة للكتاب والسنة .

وعلى أى حال فاننا اذا تتبعنا شيوخ السلفيين الاوائل ، فاننا نجد ثمة روابط موضوعية تجمع بين الفكر السلفى على مر العصور كما أن لمذهبهم سمات خاصة ومعالم بارزة ، فهم فى العقائد يتمسكون بفهم الصدر الاول المنقول بواسطة أئمة المحدثين " (٢) .

ولكن ينبغى أن نشير الى أنه " لايكفى للتعرف على المدرسة السلفية متابعتها تاريخيا ، لان شيوخها اخذوا فى المراحل التاريخية المختلفة يفصلون المذهب ويقيمون قواعده ، ويحددون أركانه لكى تتضح صورته وتظهر معالمه فى وسط طوفان مذاهب الفرق الاخرى المتعددة التى أخذت تتزايد وتتشعب . ولقد ضمت هذه المدرسة بين جنباتها اصحاب الحديث والفقهاء والمفسرين والزهاد ، وكانوا جميعا مخلصين لمنهج النقل " (٣) .

(١) رواه البخارى ومسلم ، ترميذى - باب الفقه ٤٥ ، احمد بن حنبل ٥ / ٣٧٥ .

(٢) د . / مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ص ٢٩ .

(٣) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

ومن أبرز أئمة السلف الذين نصروا السنة ودافعوا عنها الامام أحمد بن حنبل ، وأنه قد استشهد من أجل العقيدة السلفية فى محنة القرآن ، وكانت هذه المحنة نقطة تحول لان يكون أحمد بن حنبل اماما للمذهب السلفى أو مذهب أهل السنة والجماعة .

وقد استمرت المدرسة السلفية بعد الامام احمد بن حنبل فى اتباع المنهج الشرعى — وهم أهل الحديث — اتباع الامام احمد بن حنبل الذين اطلق عليهم اسم " الحنابلة " ، الى أن ظهر أبو الحسن الاشعرى (١) . بمذهبه الجديد ، الذى أسسه بعد أن ترك مذهب المعتزلة وتحول عنه . فبعد خروجه على المعتزلة وتحوله عن مذهبهم تاب وتبرأ منهم وأخذ يدافع عن العقائد السلفية باستخدام المنهج الكلامى فى مواجهة المعتزلة — ويتضح هذا الموقف فى كتابه " الابانة " وكتابه " مقالات الاسلاميين " .

ثم أعلن أتباع أبى الحسن الاشعرى — الاشاعرة — انهم يدافعون عن العقيدة السلفية بواسطة علم الكلام أو الطرق العقلية ، وأنهم يعدون امتدادا للسلف واطلقوا على أنفسهم اسم " الخلف" تمييزا لهم عمن سبق الامام أبا الحسن الاشعرى .(٢) .

---

(١) هو على بن اسماعيل بن بابى بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الاشعرى . عاش فيما بين عامى ٢٦٠هـ — ٣٢٤هـ/ ٨٧٥—٩٣٦م ، فهو مؤسس مذهب أهل السنة والجماعة (الاشعرى) . مقدمة كتاب " الابانة " تحقيق دكتورة فوقية حسين محمود ، ص ٩ — ٢٠ .

(٢) قواعد المنهج السلفى ، ص ٣١ .

واذا كان الاشعرى اقرب الى مذهب السلف وأهل الحديث فى بعض المسائل العقائدية وغيرها ، فذلك يرجع الى اقتدائه بالامام احمد بن حنبل ، وانتسابه الى السنة والجماعة كما سمى مذهبه بمذهب أهل السنة والجماعة ، ولكن الاشاعرة — وخصوصا الاشاعرة المتأخرين — رغم محاولتهم التوسط بين السلف والمعتزلة ، فانهم مالوا الى الفلسفة ، وخلطوها بالكلام ، كما نرى لدى الايجى والغزالى والرازى وغيرهم .

ومن هنا كانوا يعلنون أن السلف هم الاسلم والخلف هم الاعلم والاحكم ، ولعل هذا التصريح يرجع الى تمسكهم الشديد بالمنهج الكلامى يعتمد على الجدل ، والميل احيانا الى التأويل ، بل ربما وصفوا السلف بالجهل لتفويضهم المراد الى الله تعالى وعدم تأويلهم للنصوص المتشابهة ، مع أن الواقع ليس كذلك .

فان فضل السلف على الخلف — فى الايمان والاسلام ، وفى العقل والعلم ، وفى الدين والعبادة ، وفى الطريقة والمنهج — أمر معلوم يقرره الكتاب والسنة ، الى جانب واقع التاريخ الاسلامى ، ولو لم يكن كذلك لما دافع الاشعرى والاشاعرة أنفسهم هذا المذهب السلفى ، فضلا عن انتسابهم اليه .

واذا كان السلف قد رفضوا علم الكلام وعارضوه ، ولم يسلكوا مسلك المتكلمين فى دراسة العقيدة ، فان هذا لايعنى أن " السلف الصالح يعارضون جنس النظر والاستدلال ولكن المعارضة اتجهت الى الاساليب الكلامية المستقاة من الفلسفة اليونانية " (١) التى لم يعرفها السلف الصالح

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥

بل اعتبرها ليست من طريقة المرسلين .

وإذن فان الفرق الرئيسي بين السلف والخلف هو فى المنهج الذى سلكه كل منهما ، ولكن كثيرا من الباحثين اليوم مازالوا يعتبرون كلاهما من مذهب أهل السنة والجماعة وخصوصا فى مجال العقيدة والتفسير ،فضلا عما يمتاز به هذا المذهب عن الفرق الاسلامية الاخرى كالشيعة والمعتزلة .

ولاشك أن موقف السلف من الآيات المتشابهة ورفضهم للتأويل يرجع الى أمرين :-

" أحدهما : المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى :"

" فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ومايذكر الا اولوا الألباب" (١) . فانهم قد احترزوا عن الزيغ .

والثانى : أن التأويل مظنون بالاتفاق ،والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد البارى تعالى فوقعنا فى الزيغ ، بل نقول كما قال الراسخون فى العلم " كل من عند ربنا " آمنا بظاهره ،وصدقنا بباطنه ،ووكلنا علمه الى الله تعالى ، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ،اذ ليس ذلك من شرائط الايمان وأركانه" (٢) .

---

(١) سورة آل عمران : ٧

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج - ١ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

وهذا الموقف الاخير من بعض خصائص المذهب السلفي ، الذى يمتاز بها عن باقى الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية ، وسوف نحاول توضيح هذه الخصائص ونلقى عليها مزيدا من الضوء من خلال الحديث عن قواعد المنهج السلفى فيما يلى .

قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي

انه لمن المعلوم أن السلف الصالح هم المثل الاعلى والقدوة الحسنة لمن بعدهم فى جميع أمور الدين وخاصة فى مجال العقيدة ، ولكننا قد لاحظنا أن المسلمين كلما امتد بهم الزمن وبعدوا عن عصر الصحابة ، كلما اختلفوا وظهرت بينهم الفرق والاحزاب ، وقد حاولت كل فرقة أن تنتسب الى السلف الصالح ، وكان من الضرورى والامر كذلك " أن تكون هناك قواعد منهجية للاتجاه السلفى تميزه عن مدعى الانتساب للسلفية "(١) .

وسوف نحاول أن نتحدث فيما يلى عن أهم هذه القواعد .

القاعدة الاولى : تقديم الشرع على العقل

ان السلف فى تقرير العقيدة ينهجون منهجا خاصا ، اذ انهم يبدأون بالشرع ثم يخضعون العقل له ، ومن ثم فانهم يقدمون الرواية على الدراية والنظر العقلى ، ولكنهم يدافعون عن أنفسهم بالقول أن العقل يتفق مع الشرع "(٢) .

---

(١) د ./ مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ، ص ١٥٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

وأوضح ابن تيمية هذه القاعدة في كتابه القيم " درء تعارض العقل والنقل " ، بأن الدليل الشرعي قد يكون عقليا وقد يكون سمعيا . ويراد بالدليل الشرعي : أن الشرع أثبته ودل عليه ، واذا كان معلوما بالعقل فيكون هذا الدليل شرعيا عقليا ، كالادلة التي نبهها الله تعالى في القرآن الكريم من توحيده ، وصدق رسله واثبات صفاته وعلى المعاد التي يعلم صحتها بالعقل ، وهي براهين ومقاييس عقلية ، ومع ذلك فانها شرعية . أما الدليل الشرعي الذي لا يعلم صحته الا خبر الصادق ، فيكون هذا دليلا شرعيا سمعيا (١) .

ولكن كثيرا من المتكلمين يظنون أن الادلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط ، وأن الكتاب والسنة لا يدلان الا من هذا الوجه ولهذا يجعلون اصول الدين نوعين : العقليات والسمعيات ، ويجعلون القسم الاول مما لا يعلم بالكتاب والسنة .

وهذا الرأي ليس صحيحا ، لأن القرآن والسنة دلا على الأدلة العقلية وبيناها ونبها عليها . ذلك لأن الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه ، كما قال تعالى :

" سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " (٢) .

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، ج - ١ ، القسم الاول ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧١ ، ص ١٨٩ - ١٩١ .

(٢) سورة فصلت : ٥٣ .

اما اذا أريد بالدليل الشرعي أنه ما أباحه الشرع وأذن فيه فيدخل في ذلك ماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما دل عليه ونبه عليه القرآن الكريم وما اشهدت به الموجودات ومادلت عليه . وكذلك نرى " تعليم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية "(١) .
ومن هنا كان الشرع متفقا مع العقل ، والعقل متفقا مع الشرع أيضا .

ومع ذلك لاتصح معارضة الشرع بالعقل ، ولاتقديم العقل على الشرع لأن كل من يعارض كتاب الله المنزل بغير كتاب الله الذى قد يكون ناسخا له أو مفسرا له ، يكون قد جادل في آيات الله بغير دليل شرعي ، لقوله تعالى :

" الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار "(٢) ،
(غافر : ٣٥) .

وتظهر معالم المنهج السلفي في الايمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف الله بها نفسه في كتابه العزيز ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم دون نقص منها ولا زيادة ، ولاتفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ولاتشبيه لها بصفات المخلوقين بل أمروها كما جاءت ، وردوا علمها الى قائلها ومعناها الى المتكلم بها (٣) .

---

(١) ابن تيمية : فتاوى ، ج - ٩ ، الطبعة الثانية ، الرياض ، ص ٢٢٦ - ٢٢٧
انظر كتابي : درء تعارض العقل والنقل ، ص ١٩٩ ، وجارح الوصول ، ص ٤ ، لابن تيمية .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ص ١٩٠ - ١٩٩ ، وموافقه صريح المعقول ج١ ص ١١٥ .

(٣) ابن تيمية : نقض المنطق ، تحقيق الشيخ محمد بن عبد الرازق

ومن هذا السياق يمكن أن نفهم طريقة السلف في اخضاع العقل للنصوص الدينية ، حيث يكون مشاهدا لها ولا يكون حاكما عليها ، ويكون مقرا مؤيدا لها ولا يكون ناقضا ولا رافضا ، بل يكون موضحا ومبينا لها .

وذلك لأن مايسمى بالدليل العقلى أنواع : فمنها ماهو حق ، ومنها ماهو باطل باتفاق العقلاء . واذا كان كذلك فالأدلة العقلية الدالة على صدق الرسول اذا عارضها مايقال انه دليل عقلى ، فانه يناقض خبره المعين (خبر النبى) ويناقض مادل على صدقه مطلقا لزم أن يكون أحد نوعى مايسمى دليلا عقليا باطلا " (١) .

وأضاف ابن تيمية فى شرح هذا المنهج قائلا : " كل ماعارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده - وان لم يعارض العقل - وماعلم فساده بالعقل لايجوز أن يعارض به لاعقل ولا شرع " (٢) فلذا من أراد التوفيق بين الأدلة الشرعية ، وبين مايسميه العقليات من الأمور المأخوذة من بعض المشركين وفلاسفة الغرب ، فانه فى الحقيقة يحتكم الى غير الكتاب والسنة .

— حمزة والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، مكتبة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٢ . وأيضا كتاب " قواعد المنهج السلفى ، للدكتور مصطفى حلمى ، ص ٢٥٤ .

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٢) المصدر السابق . ص ١٩٤ .

القاعدة الثانية : رفض التأويل الكلامـــي

انه لمن المعلوم ان أغلب المتكلميـن ينهجـون منهج التأويـــل في فهم الدين ، فيجعلون العقل أساسا لتفسير النصوص مقدما علـــى الشرع . وان بدا أن هناك تعارضا بينهما اعتمدوا على تأويل النصـــوص الدينيـة من الكتاب والسـنة أو حرفوها الى مايوافـق عقولهم ، ولذا رفض السـلف هذا التأويـل ، لأنهم – في منهجهم – يكتفون بأن يحتكمـوا الى النصوص الدينيـة أولا ثم كلام الصحابـة في فهم الدين . وأما المفاهيم العقليـة فيجب أن تكون خاضعة للنصوص ، ولايمكن أن تعارضها أو تقدم عليهـا (١) .

وذلك لأن العقـل – يعتبره السلف – أمرا يقـوم بالعاقل ، سواء سمي عرضا أو صفـة ، وسواء سمي جوهرا أو جسـما ، وليس عينا قائمـا بنفســه كلما يعتبره الفلاسفة (٢) . والعقـل كما هو معروف ، وكما يرى الدكتور الغمراوى ، عاجـز عن الاحاطة بالحقائق التي أوردها الديـــن ، لأن الدين صـادر عن خالق الانسان ، وليس صادرا عن عقل الانسان لأنـــه قاصـــر (٣) .

ومن الأدلـة التي يمكن أن نبرهن عـــلى صحة رفض السلف للتأويل الكلامي ماورد في كتـاب " الرد على الجهمية والزنادقـة " للامام أحمـــد بن حنبـل حيث أنه قد رد على بطلان تأويل الجهمية والقدرية والمعتزلـة لآيات الصفات وتفسيرها حسب أهوائهـــم وعقـــولهم .

(١) د ./ مصطفى حلمي : المصدر السابق ، ص ٢٥٧ .

(٢) ابن تيمية : فتاوى ، ج ـ ٩ ، الطبعة الثانية ، ص ٢٧١ .

(٣) الغمراوى : الاسلام في عصر العلم ، ص ١٠٩ ، وقواعد المنهج السلفـي ص ٢٥٧ .

كذلك قاوم البخارى هؤلاء المتكلمين المعطلين الضالين مقاومة عنيفة ، وذلك بتصنيف كتاب " خلق أفعال العباد " وكتاب " التوحيد والرد على الجهمية " (١) . وبهذا الرد الفعال صحح الامام أحمد والبخارى المفاهيم الخاطئة لدى المتكلمين ، ووضحا لهم مفهوم العقيدة الاسلامية الصحيحة (٢) . وسلك ابن قتيبة والدارمى وغيرهما من السلف نفس المنهج في مجابهة الافكار الدخيلة على الاسلام ، المخالفة للنصوص والدفاع عن دينهم .

ومن هذا المنطلق يقف السلف موقفا رافضا ومعارضا ازاء تأويل الجاهليين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين ، ويدحضون أدلتهم بالأدلة النقلية القاطعة والأدلة العقلية الصريحة . وذلك لأن المنهج السلفى يلتزم التزاما جذريا بالكتاب والسنة ويجعلهما ميزانا لفهم أصول العقيدة ، ولفهم الدين بوجه عام .

ولذلك كان السلف يتعلمون منهما " الكتاب والسنة " وبهما يتكلمون وفيهما ينظرون ، وبهما يستدلون ، ولم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقولة ولا يؤسس دينا غير ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولكن المتكلمين ينهجون منهجا مخالفا لهذا المنهج السلفى فهم يعتمدون على ما يرونه بعقولهم ، ثم ينظرون فى الكتاب

---

(١) د ./ على سامى النشار وعماد جمعى الطالبى ،عقائد السلف ،ص ١٣ ، ص ٣٠ .

(٢) د ./ مصطفى حلمى : المصدر السابق ، ص ٢٥٩ .

والسنة فان وجدوا النصوص توافقهم اخذوا بها ،واذا وجدوها تخالفهم أعرضوا عنها تفويضا أو حرفوها تأويلا (١) .

القاعدة الثالثة : الاستدلال بالآيات القرآنية

ان القرآن الكريم فى حقيقة الأمر لايدل على طريقة الخبر المحض ، وانما هو مملوء بالأدلة العقلية والبراهين اليقينية على المعارف الآلهية والمطالب وفى طريقة الاستدلال حث القرآن الانسان على النظر والتفكير فى ملكوت السموات والارض وحضه على كشف أسرار مخلوقات الله تعالى ، وأشاد بالعلم والمعرفة للوصول الى اثبات الصانع ووحدانيته أى الايمان بالله . ومن هنا كان المسلمون الاوائل يقرون بأنهم اكتفوا بالقرآن الكريم فى اتخاذه دليلا وهاديا فى كافة امورهم الى جانب السنة (٢) .

والآيات القرآنية التى تشير الى ذلك كثيرة ،منها قوله تعالى :

" أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ،ومالها من فروج " (٣) . وقوله تعالى :

" أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون . أم خلقوا السموات والارض بل لايوقنون " (٤) .

---

(١) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص٥٢ ، وانظر كتاب معارج الوصول ، لابن تيمية ، ص ٢

(٢) د ./ مصطفى حلمى ، المصدر السابق ص ٢٥٦ .

(٣) سورة ق : ٦ .

(٤) سورة الطور : ٣٥ ـ ٣٦ .

وقوله تعالى : " ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون"(١)

واذا كانت الآية الأولى والثانية تدلان صراحة على ايقاظ الفكر ودعوة للنظر والتأمل ، تكون النتيجة أن يصل الانسان بهذا التفكير الى أن لهذا العالم - أرضه وسمائه ومابينهما - خالقا يستحق وحده أن يكون المعبود ،وأما الآية الثالثة فتدل على أن هذا العالم لم يوجد وجوده بمحض الصدفة أو من الطبيعة ، بل هو عمل خالق يستحق أن يعبد وحده .

وهذا النوع من الدليل نجد فيه الدعوة القوية الى وجوب الملاحظة والتفكير فى الوجود المشاهد ، للوصول من ذلك بالعقل الى المجهول ،أى أن وسائل هذا الضرب من المعرفة يقينية لاشك فيها (٢). ومن هذا فاننا نجد القرآن الكريم يقول بقوة فى مطلع الآية " أفلم ينظروا الى السماء " .. كما يقول فى موضع آخر : " وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون " ..(٣) . ومعنى هذا كما هو واضح ، وجوب الملاحظة والتفكير فيما يحسه ويشاهده .

---

(١) سورة البقرة : ١٦٤ .
(٢) محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ،دار المعارف ،القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٥٦ .
(٣) سورة الذاريات : ٢٠ ـ ٢١ .

وقد تعددت طرق القرآن العظيم فى دعوة الانسان الى الايمان بالله ، فهو تارة يخاطب عقله ويقنعه بالمنطق ، ويقدم له الدليل (١)، كقوله تعالى :

" خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرأيتم ماتمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت ومانحن بمسبوقين * " (٢).

ومن الواضح أن القرآن الكريم يستدل هنا على الخالق بخلق الانسان ، فالانسان يخلق من نطفة ، ثم تصير علقة ثم مضغة ، وهذه المضغة يصير منها الانسان ، ورغم أن هذا التطور العجيب الا أنه دليل عقلى مشاهد ملموس يعلمه البشر كافة بعقولهم ، سواء أخبر به الرسول أم لم يخبر ، فهو اذن دليل عقلى ، لأن بالعقل تعلم صحته . وبالاضافة الى كونه عقليا فانه دليل شرعى أيضا ، لأن الشارع استدل به ، وأمر أن يستدل به (٣).

وبهذه القاعدة المنهجية استطاع السلف أن يحددوا موقفهم فى مواجهة علماء الكلام والفلاسفة ، الذين تمسكوا بتأويلاتهم الكلامية والفلسفية ، وأما السلف فقد التزموا بالأدلة القرآنية " وكان ابن تيمية من أدق المستخدمين لهذه القاعدة ، ثم امتدت طريقته السلفية حتى وقتنا هذا " (٤).

---

(١) د . / مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ، ص ٢٦٠ .

(٢) سورة الواقعة : ٥٧ ـ ٦٠١ .

(٣) ابن تيمية : النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢ م ـ ١٤٠٢ هـ ، ص٧٢ .

(٤) قواعد المنهج السلفى ، المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .

ومن هنا أيضا نعلم أن تمسك السلف بالكتاب والسنة لا يقتصر على مجرد الاستدلال بالنصوص القرآنية والسنة النبوية فحسب ، وانما تمسكوا بهما نصا وروحا بمفهوم سليم . واذا كان كثير من المتكلمين والفلاسفة والصوفية يستدلون بالنصوص الدينية ، فانهم قد يفهمونها فهما غير صحيح ومع هذا فانهم كانوا كثيرا من الأحيان يؤولون النصوص الدينية أو يحرفونها الى مايوافق عقولهم وأهوائهم ، ويتضح لنا هذا فى موقفهم من كثير من القضايا الكلامية مثل مشكلة رؤية الله وخلق القرآن والصفات الآلهية وغيرها .

ولا شك فى أن موقف السلف هو الموقف السليم الذى ينبغى أن يأخذ به المسلم فى حياته ،وقد شهد بذلك كثير من المسلمين ، بل أن من علماء الكلام من رجع الى المنهج السلفى فى أواخر حياته ، ومن هؤلاء الرازى الذى قال مؤيدا لهذا المنهج السلفى : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتهما تشفى عليلا ولاتروى غليلا ، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ فى الاثبات " اليه يصعد الكلم الطيب ... الرحمن على العرش استوى " .
وأقرأ فى النفى : " ليس كمثله شئ ... ولا يحيطون به علما " (١)

هذه هى القواعد المنهجية للسلف التى دعمها ووضحها ابن تيمية شرعا وعقلا والتى تميز السلف عن باقى الفرق الكلامية والمذاهب

---

(١) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١١٥ ، وكتاب " نقض المنطق " لابن تيمية ، ص ٦٠ - ٦١ .

الفلسفية ، واذا كنا قد وضحنا قواعد المنهج السلفى فاننا سوف نوضح معالم هذا المنهج وأصوله لدى الامام أحمد بن حنبل وشيخ الاسلام ابن تيمية ، فى الفصل التالى ، بعد أن نلقى الضوء على خصائص السلفية وهدفها .



خصائص السلفية وهدفها

سبق أن تكلمنا عن قواعد المنهج السلفي التي بها يمكن أن نميز بين السلف وغيرهم من الفرق الكلامية والمذاهب الفلسفية ، وهذه القواعد توضح لنا طريقة السلف في فهم الاسلام ودراسة عقائده ، والسلفية بهذه القواعد المحددة لم تعد مقصورة على عصر معين ، ولكنها تمتد عبر العصور بما في ذلك العصر الحديث . ويمكن القول بأن قواعد المنهج السلفي هي المقياس الذي نستطيع على أساسه أن نميز بين السلفيين وغيرهم وبعبارة أخرى هي المعيار الذي نستطيع أن نستدل به على أتباعها . ولعلنا نستطيع من خلال التأمل في أقوال السلف واجتهاداتهم أن نستخلص خصائص السلفية وهدفها كما استخلصه الدكتور مصطفى حلمي في كتابه " قواعد المنهج السلفي " وتتلخص فيما يلي :

الخاصية الأولى : الشمول :

كانت تعاليم الاسلام في عهد الرسالة وحدة متماسكة لا تنفصل بعضها عن بعض ، وشاملة لجميع جوانبها . ولم يحدث خلاف بين الصحابة في أصول العقيدة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعيش بينهم فكانوا يرجعون اليه اذا التبس عليهم امر من امور الدين ، فيبينه ويوضحه لهم . وظل الأمر كذلك في عهد الخلفاء الراشدين ، ولم يحدث خلاف بين المسلمين حول العقيدة ، ولكن ظهرت بعض الخلافات بينهم حول أمور تشريعية أو عملية ، وكان أخطر هذه الخلافات الخلاف حول الامامة وقد أدى هذا الخلاف الى ظهور حزب الخوارج والشيعة بعد معركة " صفين " ، كما أدى الى الخوض في مسائل العقيدة وظهر الخلاف فيها ، وامتد ذلك العصور التالية ، وكان من نتيجة ذلك

اصبحت دراسات الاسلام متجزئة الى جوانب متعددة ، كدراسة الجانب الاعتقادى ، والجانب العملى أو الفقهى ، والجانب النفسى الأخلاقى ، والجانب السياسى والاجتماعى ،وبهذه التجزئة ضاع الارتباط الحيوى والعلاقة المتبادلة بين هذه الجوانب ،الأمر الذي يؤدى الى التمزق النفسى والتشتت العقلى فضلا عن ابعاد الشباب المسلم عن فهم الاسلام على وجه صحيح .

" لذلك نشأت الحاجة الملحة الى عرض الاسلام فى صورة شاملة لجميع جوانبه وأجزائه مع ترابطها وحفظ نسبها ومواقعها ، برأة من الشوائب والتشبيه . وهذه الصورة ليست جديدة ولا مبتدعة فالقرآن الكريم كثيرا مايعرض رسالة الاسلام عرضا مجملا شاملا فى الكثير فى آياته "(١) . كقوله تعالى :

" ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون "(٢) .

وكان السلف من الصحابة المجاهدين فى سبيل رسالة الاسلام يفهمون الاسلام فهما شاملا دقيقا ، ومما يصور ذلك موقف ربعى بن عامر حين دخل على قائد الفرس رستم فى القادسية للمفاوضة قبل بدء القتال ، أراد القائد الفارسى أن يثنى القائد المسلم وأصحابه عن القتال باغرائهم بالمال ،كان جواب هذا الصحابى : " مالهذا جئنا ، الله ابتعثنا

---

(١) د ./ مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ،ص ٢٦٥ .
(٢) سورة الحج : ٧٧ .

لنخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله وحده ، ومن ضيق الدنيا الى سعة الدنيا والآخرة ، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام " .

ويظهر من هذا الجواب القصير أنه أراد أن يشرح للعدو بأن الاسلام جاء بهداية الله الجديدة ، ليخرج الناس من الظلمات الى النور ، وأن تعاليمه كانت متكاملة وشاملة لجوانبه المختلفة التى ، منها الجانب العقائدى والعبودى ، والجانب النفسى الأخلاقى ، والجانب الاجتماعى والسياسى ، وكذلك جانب أحكام التشريع المالى والسياسى (١) .

اعتمادا على هذا الفهم سار السلفيون فى كل العصور ، بل انهم بدأوا فى العصر الحديث العمل فى الحياة الاسلامية طبقا لهذه النظرة المتكاملة والشاملة لكل جوانب الاسلام . ولذا فانهم رفضوا تجزئة الاسلام الى دوائر الفقه والكلام والفلسفة والتصوف ، والى جانب هذا فانهم اتفقوا فى محاربة البدع والانحرافات وسمات الكهنوت وصور الخرافات كلها ، وذلك يعد أحسن وسيلة للنهوض والارتقاء الى حياة أفضل (٢) .

---

(١) قواعد المنهج السلفى : للدكتور مصطفى حلمى ص ٢٦٥ نقلا عن كتاب محمد المبارك : نظام الاسلام - العقيدة والعبادة .

(٢) قواعد المنهج السلفى ، ص ٢٦٦ - ٢٧٢ .

الخاصية الثانية : الأصالة لا التقليد

حاول بعض المسلمين فى هذا العصر الحديث أن يقلدوا الغرب فى جميع المجالات باحثين عن التقدم والحضارة ، فرضوا بأن يفنوا شخصياتهم الاسلامية تحت بريق الشخصيات الغربية ، حتى نسوا اصالتهم واضاعوا ذاتيتهم ، مع أن فلاسفة الغرب أنفسهم فى الوقت الحالى وقعوا فى قلق شديد ازاء حضارتهم وأدركوا ماتنطوى عليه من مخاطر قد تؤدى الى سقوطها ، ولهذا فانهم يبحثون عن ملجأ او سبيل يمكن أن ينقذهم من الهلاك والدمار .

ولذا كان المسلمون عامة والسلف خاصة يرفضون تقليد الغرب باحثين عن الأصالة ، لأن الاصالة لاتأتى بترقيع الشخصية بل بالارتباط الوثيق بالعقيدة التى كانت حجر الزاوية فى كيان هذه الأمة (١) .

ونقصد بالأصالة هنا ، العودة الى المنابع الاولى والمصدر الاول الأكبر وهو الكتاب والسنة ، والخروج من التقليد والتبعية والولاء للأجنبى الوافد تحت بريق العصرية وأهواء النفس ومطامع الحياة ، وذلك لأن القرآن قد أعطى المسلمين القوة القادرة على المحافظة على الذاتية والشخصية فى مواجهة التحديات وخاصة التحدى الحضارى الاجنبى وفى كل الأزمات كانت كلمة الله هى المصدر الاول والضابط الوحيد لكل التحركات والخطوات (٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٧١ .

(٢) أنور الجندى : العودة الى المنابع ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٨٤ ص ٣ .

وكانت الاصالة اساسا للتقدم ووجهة للمعاصرة فى اطار الثوابت والاسلام لايقر نظرية الغرب عن مفهوم روح العصر التى تحاول أن تخضع الثوابت للتغير ، وانما هو يقر نظرية الحركة فى اطار ثابت هو القيم الاساسية . وأخطر التحديات فى وجه الأصالة هى اذابة المسلمين فى الفكر الاعمى . فالتماس المنابع هو بمثابة حصانة الأصالة التى تحول دون دخول أى فكر مدمر [١] كالفكر المادى والعلمانى والالحادى وغيرها ، وذلك لأن الاسلام يرفض أى اتجاه فكرى خطير وهدام .

وعندما رفضنا الحضارة الغربية السلبية فاننا رفضناها على أساس أن للغرب مبادئ وفلسفات الحياة تخالف مبادئنا الرئيسية تمام المخالفة ، بما فيها من عقيدة والتوحيد والايمان بالله وافراده بالألوهية والربوبية وماهية الانسان والغرض من خلقه وبيان مآله فى اليوم الآخر .[٢] وبعبارة أخرى لأن الحضارة الغربية مبنية على عقيدة الوثنية والمادية وأما الحضارة الاسلامية فمبنية على عقيدة التوحيد .

ويلاحظ أن قضية الأصالة وعدم التقليد عند السلفية ترتبط ارتباطا وثيقا بقضية التقدم .

فالتقدم اذا أردنا تعريفه أو تحديده بالايجاز ، يتلخص فى التمسك بالأصالة التى تعنى الرجوع الى المصادر الاولى والنهل من

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥ .

(٢) د ./مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ، ص ٢٧٢ .

الينابيع الأصلية ، وسيتضح هذا الفهم بجلاء اكثر عندما نتحدث عن الخاصية الثالثة .

الخاصية الثالثة : التقدم لاالرجعية

هذه الخاصية تتصل بسابقتها اتصالا وثيقا ،لأنها بمثابة همزة وصل واستمرار لبيان الخاصية الثانية بكل التفصيل .

من العجيب أن يزعم خصوم الاسلام بعامة وخصوم السلفية بخاصة ، أن السلفية دعوة رجعية تقليدية ، وأن على المسلمين اذا ارادوا أن يتقدموا أن يجددوا الاسلام مسايرة للمعاصرة بمناهج غربية مادية تحى الفكر الفلسفى والباطنى وتفسر حركاته بأنها تقدمية تحررية . فالعودة للأصالة عندهم رجعية . وهذا الزعم خاطىء حقا يكذبه التاريخ والواقع .

فالتجديد فى الفكر الاسلامى بمفهوم سليم هو ارتقاء وتقدم بالأمة لتسلك طريقها مرة أخرى ،كلما بعدت عن الصحيح الأصيل المتوارث(١) . ولعل هذا الرأى مستنبط من الحديث النبوى الشريف :

" ولايصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به أولها " وبعبارة أخرى أن التجديد هو العودة الى الأصالة والمنابع الأولى .

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

وهذه هى مطردة للعلاقة بين تقدم المسلمين وتمسكهم بالاسلام وبالعكس تأخرهم مرتبط بالبعد والانسلاخ عنه ، فالعلاقة بينهما علاقة المد والجذر مع الاسلام (١) .

واذا كان تقدم المسلمين مرهونا بتمسكهم بالشريعة الاسلامية ، فتطبيقها نفسه يمكن أن يعتبر نوعا من التقدم ،سواء كان فى الجانب المادى أو المعنوى ، وبالعكس تأخرهم عند عدم تطبيقها كما ينبغى .

ومن هنا نوافق على ماصرح به الأمير شكيب أرسلان بقوله : "فتأخر المسلمين فى القرون الأخيرة لم يكن من الشريعة بل من الجهل بالشريعة أو من عدم اجراء احكامها كما ينبغى . وكلما كانت الشريعة جارية على حقها كان الاسلام عظيما عزيزا " (٢) .

فمفهوم التقدم الذى أقره الاسلام وحث عليه ،وهو اكتساب الفضائل ونبذ الرذائل لتمكين الانسان من تحقيق مقام الخلافة فى الارض محددا الضوابط والمعايير التى لاتتغير أو تتبدل بتغير الزمان والمكان .

ان الكتاب والسنة متضمنان الاوامر والنواهى التى تشتمل على ارشادات وتنبيهات وتوجيهات الانسانية دقيقها وجليلها ، فى صورتيها الفردية والاجتماعية ، فأشارت بذلك الى منارات التقدم الحقيقى لكى يهتدى بها الانسان (٣) .

---

(١) د ./ مصطفى حلمى ، قواعد المنهج السلفى ، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .
(٢) الامير شكيب ارسلان : لماذا تأخر المسلمون ولما تقدم غيرهم ،المركز السلفى للكتاب ،القاهرة ،١٩٨١ ، ص ٧٥ .
(٣) د ./ مصطفى حلمى : السلفية ، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ .

اذا كان معيار التقدم عند الغرب منحصرا على الناحية المادية فان معيار التقدم فى الاسلام يشتمل على الناحية المادية والروحية على السواء . لأن الاسلام يعالج الانسان ككيان متكامل ،لايفصل بين المادة والروح ، ولن تتحقق سعادة الانسان الدنيوية والأخروية عند الفصل بينهما ، ولذا يكون دعاء المسلم دائما : " ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار " ، وهذا هو التقدم الحقيقى فى الاسلام .

ومن هذا المنطلق ،فان أصحاب المنهج السلفى لايمنعون اطلاقا فتح النوافذ على العلوم التجريبية ،والاستفادة من النتائج العلمية والاكتشافات الباهرة فى حقل الاختراعات والتكنولوجيا الحديثة لان هذه امور مفيدة لدعم الرسالة الأسلامية وتعاليمها ، الى جانب أنها تجمل الحياة وتذلل الصعوبات ، بل أننا مأمورون بأن نسعى فى الارض لتحقيق مقام الخلافة فيها ،وأن النتاج العلمى لعلماء الاسلام يشهد بتنفيذهم لأوامر القرآن الكريم (١) .

وليس معنى هذا أننا نوافق على محاولة تكييف أسلوب التفكير والحياة فى الاسلام حسب مقتضيات المدنية الغربية وتقليد فلسفاتهم المادية والعلمانية والماركسية التى تنكر الرسالة السماوية ، وانما الاسلام له اتجاهه المميز فى مسيرة التقدم ،وله فلسفة خاصة فيما يتعلق بالحياة المادية والروحية المأخوذة من الكتاب والسنة ، من غير تقليد الغرب بصورة عمياء .

---

(١) د ./ مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ،ص ٢٧٠ .

ومن هنا يتضح لنا أن السلفية فى الواقع لاتتعارض مع التقدم ودعوتها للعودة الى الاصالة والمنابع الاولى أمر صحيح يقره الدين وواقع المسلمين . وهذا هو منهج سليم فى سبيل حياة أفضل دنيوية وأخروية ،ولذا يجب على المسلم الواعى تطبيقها عمليا .

هذه هى خصائص السلفية الثلاث التى بيناها ،أما هدف السلفية فيتلخص فى "تطهير العقيدة من شوائب البدع ، وتربية الشخصية الاسلامية وفتح الذهن البشرى لقبول كل جديد فى ميادين العلوم التجريبية ، واحياء العقيدة من منابعها بعيدا عن المذهبية الضيقة بصورتها فى العصور الاخيرة ، أو تطويع العقيدة والشريعة فى الاسلام لدعاوى التطور الخاطئة ، ورفض فكر لادينية الدولة" (١) .

وبعد هذا كله نصل الى الخلاصة : بأن السلفية اتجاه فكرى ، يمثل الايمان الخالص ،بما ورد فى الكتاب والسنة عاش على مر العصور يرى العقيدة على بساطتها ، يلتمسها من مظانها فى القرآن والسنة بين خضم هائل من التعقيد الفلسفى والكلامى ، معرضا عن منهج السلف ، الكتاب والسنة ايمانا وعملا واتباعا لأن كل ماقرب من عصر الدعوة كان أجدر بالحق والاقتداء .

---

(١) أنور الجندى : الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا ، وأيضا : قواعد المنهج السلفى ،ط ١ ،ص ٥٦ .

الفصل الاول : السلفية كما يمثلها الامام احمد بن حنبل

نشأة أحمد بن حنبل وثقافته وعصره

ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ ، ببغداد العراق . وهو بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله وأصل أحمد من سلالة عربية خالصة من شيبان ، احدى بطون القبيلة العربية الكبيرة بكر ابن وائل . وشيبان قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقي مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان (١) .

وقلما ينسب أحمد الى أبيه محمد بل ينسب لجده لأبيه حنبل . وقد يرجع هذا الى أن أباه توفي في الثلاثين من عمره ، حين كان أحمد لايزال طفلا ، ثم انتقل عبء تربيته الى أمه صفية بنت ميمونة بنت عبد الملك الشيباني .

وكان أحمد بن حنبل قد حفظ القرآن في عمره المبكر ، وتعلم القراءة والكتابة ، وحين بلغ الخامسة من عمره أخذ في طلب الحديث . وقد رحل أحمد في طلب الحديث الى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والعراق . وممن تلقى عنهم سفيان بن عيينة المتوفى سنة ١٩٨هـ ، ووكيع المتوفى سنة ١٨٦ هـ ويحيى بن سعيد القطان المتوفى سنة ١٩٨ هـ ، وغيرهم كثير .

---

(١) بن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج - ٢ المكتبة التجارية ، بيروت ، ص ٩٦ ، ومحمد أبو زهرة ، أحمد بن حنبل ، دار الفكر ، ص ١٢ .

وقد اسفرت هذه الرحلة العلمية الطويلة عن نتائج ملموسة ، حيث أنه بلغ مبلغ الامامة فى الحديث ، وأكبر دليل يشهد على هذا كتابه القيم " المسند " . وكان لامامنا ابن حنبل هدف خاص من تأليف هذا الكتاب ، وقد اشار الى ذلك الهدف فى قوله " عملت هذا الكتاب اماما اذا اختلف الناس فى سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رجع اليه "(١) . وقوله لابنه عبد الله " احتفظ بهذا المسند فانه سيكون للناس اماما "(٢) .

واجتمع أحمد بالامام الشافعى ، فأخذ عنه الفقه وأصوله ، وكانت علاقته بالشافعى قد بدأت سنة ١٦٥هـ . وبهذه الفرصة الذهبية استفاد أحمد من أستاذه افادة كبيرة فى علم الفقه ، كما استفاد استاذه منه فى الحديث ، ومن ثم فقد توطدت العلاقة بينهما .

وكان لابن حنبل مكانة عظيمة لكثرة ماجمع للأمة من الحديث وكثرة ماجعله اصلا لأحكام الفقه ، وكثرة ماعمل به فى حياته حتى يكون اماما فى عمله . ومن هذه المكانة العظيمة فى الأمة يصير اماما للمحدثين للفقهاء (٣) . ولشدة تعمقه فى الحديث حتى أصبح فقهه يمتاز من غيره " بفقه الكتاب والسنة " . ولشدة حرمة على أن يتمسك المسلمون بالنقل ، فأعرب أحمد كراهيته لمن وضع الكتب المشتملة على الرأى .

---

(١) لوتر باتون " احمد بن حنبل والمحنة " ، دار الهلال ،القاهرة ص ٦٠ .

(٢) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ،دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص١٩١ .

(٣) عبد الحليم الجندى : أحمد بن حنبل امام اهل السنة، دار المعارف القاهرة ١٩٧٧، ص٨٩ .

ومن جهة أخرى ، فقد كان زاهدا ورعا في حياته اليومية ، وكان زهده له طابع متميز ، وهو باتباع زهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وزهد أصحابه ،بل أنه لم يعمل شيئا في حياته الروحية الا وكان مصدره الكتاب والسنة ، ولذا أصبح زهده زهدا ايجابيا ومثاليا وقائما على العمل الذى يقوى القائم به ويشد عضده للنهوض بكل واجباته في الحياة الدنيا ، دون اعتزال الناس أو تخيلات أو اصطناع هيئات ، ويحمله مسئولية القدوة في العبادة والعلم والعمل ، فهو اذن لم يفكر في التصوف الذى ابتدعه اللاحقون ،في محيط التصوف الفلسفي وغيره[1] ، بل في حقيقة الأمر أنه يمثل الاتجاه السليم في الحياة الروحية الاسلامية أو التصوف السلفي ان صح التعبير ،ويعتبر كتاباه " الزهد " و " الورع" خير شاهد لهذا .

ومن أجل ذلك ،وصف الامام الشافعي أحمد بن حنبل بأنه امام في ثمان خصال : " امام في الحديث ، امام في الفقه ، امام في اللغة ، امام في القرآن ،امام في الفقر ، امام في الزهد ،امام في الورع ، امام في السنة" (٢) .

واذا كان الامام أحمد قد تبحر في كثير من العلوم والفنون كما أسلفنا ، ونال اقبال الناس على مجالسه اقبالا عظيما ، فانه كان ينهى حال حياته عن كتابة شيء من كلامه ورأيه وفتواه كما يذكر

---

(١) عبد الحليم الجندى : المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) احمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ، مكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ ،ص ٣ وكتاب " سيرة الامام أحمد بن حنبل ، لابن الفضل صالح ، ص ٥ .

ابن الجوزى ، وذلك ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى حيث يقول : " لاتنظر فى كتب أبى عبيد ،ولا فيما وضع اسحق ، ولا سفيان ، ولا الشافعى ،ولا مالك وعليك بالأصل " . وقال فى موضع آخر : " عليكم بالحديث "(١) . ومن هنا يمكن أن نستنبط بأنه لم يقصد تأسيس مذهب خاص له ،ولا الأمر باتباعه(٢) . وانما كان يحث على الالتزام بالسنة الى جانب القرآن الكريم فى فهم الدين .

أحمد بن حنبل والدولة العباسية

عاش أحمد بن حنبل من سنة ١٦٤ هـ ـ الى سنة ٢٤١هـ ، حيث وسعت حياته أيام خلافة ثمانية من خلفاء الدولة العباسية ، وهم المهدى والهادى والرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، على مدى ثلاثة أرباع قرن ،وهذه الفترة تعتبر أمجد عصور دولة بنى العباس ـ ولما كان المذهب المعتزلى يزداد نفوذه يوما بعد يوم ، فان الدولة بدأت فى اتخاذه كمذهب رسمى للدولة . وحاول أن تجبر الناس على أن يدينوا بهذا المذهب ،وأن يسلموا بآرائه .

ازاء هذا التشدد من قبل الدولة العباسية ،فانه لم يستسلم ولم يعدل عن آرائه ويأخذ بآراء المعتزلة ، بل انه لم يفر من الميدان ويحاول أن يعتزل عن الامة ، بحجة الخلوة الذهنية ليشتغل أكثر من الامور

---

(١) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ،ص ١٩٢ ـ ١٩٣ .

(٢) د ./ مصطفى حلمى : قواعد المنهج السلفى ،ص ٩١ .

العبودية ، وانما دخل الامام احمد المعركة فعلا ، وواجه الموقف بصبر وثبات وايمان ، وذلك بطريقة محاولة توضيح وجهة نظرة في المسائل التى طغت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة ، وأن يدعم المنهج النقلى مبرزا في الوقت نفسه مضمونه العقلى (١).

ولكن على الرغم ومن أن هذه المحاولة ايجابية وبناءة ،الا انها قد كلفته ثمنا غالية ،حيث أنه سجن بسببها مرات عديدة ، وفضلا عن الضرب والتعذيب المستمر من قبل السلطة الضالة ، ولانشك أن ذلك ليس الا بسبب التزامه وتمسكه بالعقيدة السلفية ، وهمته القوية عن نصرة السنة النبوية في وجه البدعة الدخيلة على الاسلام والمحافظة على اصالة العقيدة الاسلامية الصحيحة .

ومن أجل ذلك يجدر بنا عرض منهجه وآرائه في العقيدة .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩١ ـ ٩٢ .

منهج الامام أحمد بن حنبل فى تقرير العقيدة

كان الامام أحمد بن حنبل كما كان السلف الصالح ، ينهج المنهج النقلى فى تقرير العقيدة ،وفى الصفات الآلهية ، قد التزم بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ، دون تشبيه ولاتعطيل ، ولانقص ولازيادة . وفى القضايا العقائدية الأخرى بطريقة التفسير الصحيح الذى يقتضى وضع النص المنزل قرآنا كان أو سنة فى المقدمة ، ثم بين بعد ذلك معانية طبقا لأصول التفسير الصحيحة(١) ، ويتضح ذلك كل الوضوح فى كتابه " الرد على الزنادقة والجهمية" .

ومهما يكن من الأمر فانه لم يترك المنهج العقلى السليم ، الذى حث عليه القرآن ودل عليه الحديث . وفى كتابه المذكور نجده يسوق قول الزنادقة ودعواهم ، ثم يأخذ بعد ذلك فى الرد عليهم ، ويبين وجه الحق ، وذلك أنه قد " أعتمد على أصول اللغة العربية ومواصفاتها وقانونها فى مخاطبتهم ومحاورتهم ، تلك اللغة التى لم يكن هؤلاء الزنادقة على معرفة بها ، ولاعلى اطلاع على أسرارها كاطلاع الامام احمد عليها وعلى مايتصل بها من مواصفات الشرع ، وألفاظه واستعمالاتها ،وبين ذلك زيف دعوى الزنادقة ، وبهرجة مزاعمهم الواهية ، ومطاعنهم الخائبة ، فيى سوق الدعاوى الفاشلة الباطلة"(٢)، وبهذا فانه جمع بين المنهج العقلى والنقلى معا ، أو بعبارة أخرى ، أن الامام

---

(١) ابن تيمية: أصول التفسير ،مكتبة السلفية ،القاهرة ١٣٩٩هـ ،ص٤١ ، ص ٦ .

(٢) د ./ على سامى النشار وعمار الطالبى : عقائد السلف،ص١٨ .

أحمد في منهجه يقرن الدليل الشرعي بالنظر العقلي ، فيقدم الآية القرآنية ، مقترنة بالتفسير الصحيح للناظر الى القرآن بتدبير في شمول (١) . " ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله . فرحم الله من فكر ، ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة " (٢) .

ولمزيد من الايضاح نعرض رأى الامام في عقيدة السلف بكل تفصيل وهي كما يلي : " صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة من شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمد عبده ورسوله وأقر بجميع ماأتت به الأنبياء والرسل وعقد قلبه على ماظهر من لسانه ، ولم يشك في ايمانه ولم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب ،وأرجأ ماغاب عنه من الأمور الى الله ، وفوض أمره الى الله ، ولم يقطع بالذنوب ، العصمة من عند الله ، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره الخير والشر ، جميعا ورجا لمحسن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتخوف على مسيئهم ،ولم ينزل أحد من أمة محمد الجنة بالاحسان ، ولا النار بذنب اكتسبه ، حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث يشاء ، وعرف حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وقدم أبا بكر وعمر وعثمان ،وعرف حق على ابن أبي طالب ،وترحم على جميع أصحابه محمد صلى الله عليه وسلم - صغيرهم وكبيرهم ، وحدث بفضائلهم ، وأمسك عن ما شجر بينهم ....

---

(١) د ./ مصطفى حلمي ، قواعد المنهج السلفي ، ص ٩٧ .

(٢) الرد على الزنادقة ، ص ٧٧ .

والقرآن كلام الله وتنزيله ليس بمخلوق ، والايمان قول وعمل يزيد وينقص ، والجهاد ماض منذ بعث الله محمد - صلى الله عليه وسلم - الى آخر عصابة يقاتلون الرجال - لايضرهم جور جائر .

... والايمان بعذاب القبر والايمان بمنكر ونكير والايمان بالحوض والشفاعة والايمان بأهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى ، وأن الموحدين يخرجون من النار بعدما امتحنوا كما جاءت الأحاديث فى هذه الاشياء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ولانضرب لها الامثال هذا ما أجتمع عليه العلماء فى الآفاق "(١) .

وسوف تتضح معالم منهجه هذا فى عرضنا لآرائه المتميزة حول العقيدة :

أولا : رأيه فى الايمان :

يرى الامام أحمد بن حنبل " أن الايمان يزيد وينقص ، وهو قول وعمل ، وزيادته بالاحسان فى العمل ، ونقصانه بالاساءة فيه ، ويخرج الرجل من الايمان الى الاسلام ، فان تاب رجع الى الايمان ولايخرجه من الاسلام الا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة (من فرائضه) جاحدا لها ، فان تركها تهاونا أوكسلا كان فى مشيئة الله ، وان شاء عذبه وان شاء عفا عنه "(٢) .

---

(١) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٢) نفس المصدر ، ص ١٦٨ .

ويتضح من هذا أن الايمان فى نظر الامام ينتظم أمرين : الاعتقاد الجازم ، وعمل الجوارح الذى يكون ترجمة لهذا الاعتقاد ، ولا يمكن أن تفسر زيادة الايمان ونقصه الا بهذا التخريج ، وليس الامام أحمد فى هذا الا مترجما عن روح القرآن الكريم ، وماجاء فى السنة النبوية الصحيحة ،فى الدلالة على ذلك ، كما يتميز بهذا أيضا موقف الامام من بقية الفرق الاخرى ورأيها فى الايمان ، فالجهمية يرون أن الايمان هو مجرد المعرفة وان لم يصاحبها عمل ،ولم يصرحوا بوجوب الاذعان ، والمعتزلة يرون أن العمل جزء من حقيقة الايمان ، بحيث يخرج مرتكب الكبيرة عنه ، وان اعتقد بأن الله واحد ، وأن محمدا رسول الله ، ولكنه لايكون كافرا ، بل هو فى منزلة بين الكفر والايمان . والخوارج يرون أن العمل جزء من الايمان ويخالفون المعتزلة فى النظر الى مرتكب الكبيرة ، لأنه فى نظرهم قد خرج من حظيرة الايمان الى الكفر (١)، بينما هو فى نظر المعتزلة فى منزلة بين الايمان والكفر .

ويمكن أن يستفاد من كلام الامام أحمد أن هناك حقائق ثلاث ايمان واسلام وكفر ، وأن الاسلام وسط بين الايمان والكفر ، كما يفهم منه أن وصف الايمان لا يمكن أن يجامع المعصية ، وهو الى هذا الحد يتفق مع المعتزلة ، ولكنه يخالفهم فى أن سلب الايمان عن الشخص لا يلزم منه أن ينفى عنه الاسلام ،وتطبيق ذلك واضح فى

---

(١) محمد أبو زهرة : أحمد بن حنبل دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢٤ .

شأن مرتكب الكبيرة، فبينما هو في نظره مفيض أمره الى الله، ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه، يرى المعتزلة أنه يخلد في النار خلود عصيان لا خلود كفر (١).

ومن ناحية أخرى، صرح الامام أحمد بواسطة صديقه محمد بن أسلم، أن الايمان في القلب، يشهد به اللسان، وتعمل به الجوارح، ويؤيد رأيه هذا بقوله ان البلاء والمحنة يزيدان في الايمان، فقد روى أنه قال: "وكنت في السجن آكل، وذلك عندى زيادة في ايماني" (٢)، وهذا يتناسب مع اعتبار المسلمين أن الدنيا دار البلاء والامتحان، فمن صبر على البلاء ازداد ايمانه، لأن هذا نوع من قضاء الله وقدره.

ثانيا : رأيه في مرتكب الكبيرة :

ان هذه القضية في الواقع متصلة بسابقتها اتصالا وثيقا ويرى الامام أحمد فيها كما رأى الفقهاء قبله - أبو حنيفة ومالك والشافعي - أن العاصي مرجأ أمره الى الله، ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه. وهو بهذا أيضا يعتمد على النص الديني في تقرير هذه القضية. ويخالف الطوائف الأخرى التي ذهبت في ذلك مذاهب تخالف النصوص الدينية

---

(١) محمد أبو زهرة، أحمد بن حنبل، ص ١٢٥.
(٢) المقريزي : المقفى، ورقة ١٢، وأيضا كتاب أحمد بن حنبل والمحنة، لولترباتون، ص ٢٦١.

كالخوارج ، والمعتزلة ، والمفرطين من المرجئة الذين يقولون : "لاتضر مع الايمان معصية ، ولا ينفع مع الكفر عمل وطاعة "(١)، وبهذا فتحوا الباب للفجار وأهل المعاصي .

ويبدو من رأى الامام أحمد في هذه المسألة أنه يؤكد على التفويض التام لمشيئة الله ، وأن العمل الصالح لايوجب الجنة الا بعدل الله ، وأن العمل الطالح لايدخل صاحبة النار على سبيل الالزام اللهم الا بفضل الله . ويقول الامام أحمد موضحا لما يذهب اليه : " لاتشهد على أحد من أهل القلة بعمل يعمله بجنة ولانار ، نرجو للصالح ، ونخاف على المسيء المذنب ، ونرجو له رحمه الله ، ومن لقى الله بذنب تائبا غير مصر عليه ، فان الله يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات – ومن لقيه وقد أقيم عليه حد في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة ، فأمره الى الله ، ان شاء عذبه وان شاء غفر له "(١) .

ويتضح من هذا أن الامام أحمد صريح في رأيه وخصوصا في حكم مرتكب الكبيرة ، الا أنه يصرح في موضع آخر عن دستور الايمان بقوله : " لايكفر أحد من أهل التوحيد ، وان عملوا بالكبائر "(٢)، وذلك ماعدا الشرك ، كما دلت عليه الآية الكريمة :

" ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء "(٣)

---

(١) ابن الجوزي : الا مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٧٤ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٧٦ .
(٣) سورة النساء ٤ : ١١٦ .

وكما نقل عنه وصف تارك الصلاة بالكفر ، وهذه القضية مستثناة من عموم قوله : " وان عملوا بالكبائر " وكما ورد نص هذا الرأى عند مناقب ابن الجوزى : " وليس من الأعمال شيء تركه كفر الا الصلاة من تركها فهو كافر ، وقد أحل الله قتله "(١) .

ولا يمكن قبول هذا الاستثناء ، الا اذا فسر تركها بالجحود والانكار ، حتى يستقيم ذلك مع مفهوم الآية المذكورة ، ومع ما ذكره الامام من عدم تكفير من يعمل الكبائر ، والمزية التى كانت سببا فى هذا الاختصاص هى أن فرض الصلاة هو الامارة التى يتميز بها من الكافر ، كما نطقت بها بعض الاحاديث ، فان ما نقل عن الامام أحمد فى هذا الشأن لا يخالف صريح النصوص الدينية (٢) .

ثالثا : رأيه فى القدر والفعل الانسانى :

والكلام هنا يتعلق بمسألتين ، الاولى : عن القدر ، والثانية عن الفعل الانسانى الاختيارى . وأما عن المسألة الأولى فيرى الامام أحمد وجوب الايمان بأن كل شيء بقضاء الله وقدره ويستوى فى ذلك فعل الخير وفعل الشر ، وقد نقل عنه ابن الجوزى فى المناقب قوله : " أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الامصار على أن السنة التى توفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولها الرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ،

---

(١) مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٧٣ ، وترجمة الامام أحمد للذهبى ، ص ٢٦ .

(٢) أحمد نصار : المدرسة السلفية دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٨ ص ٥٢٥ .

والبعد عما نهى عنه ، واخلاص العمل لله ، والايمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدل والخصومات فى الدين"(١).

والتسليم بعموم قدرة الله على الفعل خيره وشره ، ليس معناه فى نظر الامام الاستسلام والركون الى الكسل وعدم العمل ، وانما هو تفويض عنده لاينافى الأخذ بالاسباب والتوكل على الله(٢)، وفى هذا رد على القدرية الذين يتخذون من مسألة الايمان بالقدر الانسانى فقط ، دون النظر الى الأسباب والقوانين التى أودعها الله فى الطبيعة.

أما المراد من ترك المراء والجدال والخصومات فى الدين ، فليس المعنى هنا أن الامام أحمد يخض فى البحث عن مسائل الدين بوجه عام ، وانما الجدل فى المسائل الكلامية ، وعلى الأخص فى مسألة القدر(٣). وذلك لأن الجدل فيها لايصل الى غاية ولاينتهى الى نهاية. وهنا موافق تماما للحديث النبوى : عن عمر رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

" لاتجالسوا أهل القدر ولاتفاتحوهم "(٤).

أما الفعل الانسانى ، فيرى الامام أن الله سبحانه هو الذى أقدر العبد على اخراج الفعل ، وهو السبب الحقيقى له ، وهو هنا يمثل روح

---

(١) ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٢٨.
(٢) محمد أبو زهرة : أحمد بن حنبل ، ص ١٢٨.
(٣) مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٧٢.
(٤) مسند أحمد بن حنبل ١/٣٠ ، سنن الدارمى ١٦/١٧.

مذهب أهل السنة والجماعة من السلف ، حيث عبر ابن تيمية في هذا المقام ان للعبد قدرة وارادة وفعل وهبها الله له ، لتكون أفعاله حقيقة لامجازا ، مع اعتقادهم أن الله خالق كل شيء (١).

ومن هنا كان الامام أحمد يعارض مايذهب اليه المعتزلة والقدرية من استقلال الانسان بالفعل ، دون تدخل قدرة الله وارادته تعالى ، ومايحتج به هؤلاء من أن الجزاء لامعنى له الا اذا كان الانسان مستقلا بفعله الاختياري ، وقد نقض الامام هذه المعادلة العقلية حيث أنها توجب مقابلة الثواب والعقاب للعمل ، ويرجع على التسليم والتفويض كما كان في مسألة الجزاء . ولذا ذم الامام القدرية بهذه النحلة التي انتحلوها ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدري فقال : " انه يقول ان الله لايعلم مايعمل العباد ، حتى يعملوا ، فلا تصل خلفه " (٢).

والى جانب أنه ذم القدرية في رأيهم فقد أبطل منهجهم أيضا وأصر على صحة المنهج السلفي ، لأنه يرى أن كل أمر قد ثبت بالسنة ، والقرآن الكريم لايحتاج الى دليل . وقد جاءت السنة النبوية بوجوب الايمان بالقدر خيره وشره ، فكل ماينافيه باطل ، والخوض في تفصيل هذه الامور من البدع التي ابتدعها أهل الكلام ، ولهذا يقول الامام أحمد كما نقل عنه بعض أصحابه : " لست بصاحب الكلام ، ولا أدري الكلام في شيء من هذا ، الا ماكان في كتاب أو حديث

---

(١) ابن تيمية : العقيدة الوسيطية ط ٨/ ١٣٩٨هـ ، المطبعة السلفية القاهرة ، ص ٢٢ .

(٢) مناقب الامام أحمد ، ص ١٥٩ ، أبو الفضل صالح : سيرة الامام أحمد ، ص ٨١ .

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود »(١) .

رابعا : مذهب الامام أحمد فى الصفات :

ان هذه المسألة من أهم المسائل ، لأنها تتعلق بالألوهية ، وهى مسألة التوحيد ، ولذا نود أن نتحدث عنها بشىء من التفصيل والاسهاب ، ومن المعروف أن مسألة الصفات هى أم المسائل التى وضعت الخطوط الرئيسية لمسار الفرق المختلفة فى بحث العقيدة . وقد تفرعت عن مسألة الصفات مسائل أخرى كمسألة القرآن ورؤية الله وغيرهما من المسائل الاخرى التى أثيرت بسبب ماتشابه من النصوص الدينية .

كان مذهب الامام أحمد فى الصفات الآلهية هو مذهب السلف الصالح ، وهو يثبت كل الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه ، ووصفه الله بها على لسان رسوله فى الحديث الشريف دون تشبيه ولاتأويل . وكل وصف لله سبحانه وتعالى جاء به النص يصفه تعالى به . ومن هنا وصف الامام أحمد الله بأنه سميع بصير ، متكلم قادر مريد عليم خبير حكيم عزيز الى آخر هذه الصفات العلية التى تليق بذاته تعالى ، ولكن على أن نفهم ذلك كله فى ضوء أنه ليس كمثله شىء سبحانه وتعالى . ولقد روى عنه ابنه عبدالله أنه فى أحاديث الصفات قال : " هذه الاحاديث نرويها كما جاءت »(٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٥٦ ، وترجمة الامام أحمد للذهبى ، ص ٧١ .

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

واذا كان الأمر كذلك ، فالامام هنا من مثبتي الصفات الآلهية مع نفي المماثلة ، وهذا هو المنهج الذى أقره القرآن نفسه فى مسألة الصفات ، وفى نفس الوقت أنه يؤكد معنى التنزيه بمفهوم سليم .

ومن هنا كان الامام يعارض المعتزلة والجهمية الذين ينفون الصفات بحجة التنزيه المطلق ، ورأوا أن المغايرة التامة بين الله وبين مخلوقاته تمثل للمتدين صمام الأمان الذى يقيه خطر الوقوع فى التشبيه ولكنهم عندما نفوا الصفات لم يسلموا من الاعتبارات الانسانية أيضا ، ذلك أنهم نسوا أن الاشتراك فى مسمى الوجود لايقتضى الاشتراك فى الكيفيات ، واتضح هذا كل الوضوح عندما لجأ المعتزلة الى التنزيه المتسامى فى تقرير مفهوم التوحيد ، فانه لايخلو عن الاعتبار الانسانى ، وقد وضح الأشعرى هذا المنهج المعتزلى فى التوحيد فى كتابه القيم[1] . والحق أن مبالغتهم فى التنزيه لم تؤد الى تقرير مفهوم التوحيد على وجه صحيح لأن مفهوم التنزيه فى القرآن كما رأى الامام أحمد هو الاثبات مع نفى المماثلة .

ومن ثم نرى الامام أحمد لايتكلم فى هذه المسألة الا فى ضوء النصوص الدينية . ولذلك فانه يرى وجوب الايمان بجميع الصفات التى جاء بها النص الصحيح ، ولايبحث عن كنهها ولا عن حقيقتها ، لأنه يرى أن تأويلها خروج عن المنهج الذى وضحه صاحب الشرع ،

---

(١) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ، جا ، جـ٢ ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣٦ .

ولذا فانه يقول بأن " صفة المؤمن من أهل السنة ارجاء ماغاب عنه من الأمور الى الله كما جاءت الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أن أهل الجنة يرون ربهم ، فيصدقها ولايضرب لها الامثال " (١) .

وهذا المنهج الذى سلكه الامام منسجم تمام الانسجام مع ماذهب اليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ، فمذهبهم فى الصفات كما ذكر ابن تيمية : " اثباتها واجراؤها على ظاهرها ، ونفى الكيفية عنها ، لأن الكلام فى الصفات نوع من الكلام فى الذات، واثبات الذات اثبات الوجود ، لااثبات الكيفية ، فكذلك اثبات الصفات" وأضاف شارحا عن الصفات فانهم يفهمونها كما جاءت من غير تفسير ولاتأويل مع نفى التشبيه عنها (٢) .

وبهذا الموقف السلفى فى الصفات لايمكننا أن نصف السلف بالجهل ، كما ظن بعض المؤولين لآيات الصفات من المتكلمين ، وذلك لأن موقفهم هذا أثبته الكتاب والسنة وهم ملتزمون بالنصوص ، فليس من المقبول أن يصف العبد البارى باستعمال التأويل ، لأن التأويل مظنون بالاتفاق ولذا لايفيد فى تقرير العقيدة .

ومن أجل ذلك أكد ابن خلدون صحة المنهج السلفى بقوله :

" اما السلف فغلبوا أدلة التنزية لكثرتها ووضوح دلالتها ، وعلموا استحالة

---

(١) مناقب الامام أحمد ، ص ١٥٦ .

(٢) ابن تيمية : نقض المنطق ، ص ٦ .

التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يعترضوا لمعناها ببحث ولاتأويل ، وهذا معنى قول الكثير منهم : " اقرؤها كما جاءت" أى آمنوا بأنها من عند الله ولاتتعرضوا لتأويلها ولاتفسيرها ، لجواز أن تكون ابتلاء ،فيجب الوقف والاذعان له "(١) .

وبعد كل هذا يمكن أن نقول عن مذهب الامام أحمد فى الصفات ، بأنه وسط بين أهل التعطيل الذين نفوا الصفات وبين المشبهة والمجسمة والحشوية الذين اثبتوا الصفات ولكنهم فى نفس الوقت زعموا أن هذه الصفات تشبه صفات المخلوق ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ومن العجيب أن بعض هؤلاء المشبهة ينتسبون أنفسهم الى الامام أحمد ، والحق أنه برىء منهم ، لأنه يقرر فيما يقرر ماجاء به النص القاطع ، وهو يرى أنه سبحانه وتعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " .

خامسا : رأى الامام أحمد فى مسألة رؤية الله :

على الرغم من أن بعض الباحثين يشكون فى نسبة كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " الى الامام أحمد بن حنبل ،لأن المؤرخين للامام أحمد لم يذكروا اسم هذا الكتاب ضمن مصنفاته ــ كما ذكره الدكتور

---

(١) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ،جـ٣ ــ تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ،دار النهضة ، القاهرة ، ص ١٠٧٧ .

على سامى النشار فى كتابه (١)، الا أننا لانستطيع أن ننكر أن مضمون هذا الكتاب لايختلف مع آراء الامام حول العقيدة التى نقلها عنه ابنه صالح وعبدالله ، والمتكلم الحنبلى ابن الجوزى ومن عاصره من السلف كالبخارى وابن قتيبة والدارمى وكذلك المؤرخون كالذهبى والاصبهانى . ولذا نعتبر هذا الكتاب ونعتمده فى هذا البحث ولانشك فيما احتواه .

رأى الامام أحمد بن حنبل فى كتابه " الرد على الزنادقة (٢) والجهمية (٣)" أنهم أنكروا رؤية الله ، مستدلين بقوله تعالى : " لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار " (٤). والمنكرون

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ص٢٤٧ ـ ٢٤٩ .

(٢) الزنادقة : جمع من الزنديق ، وهو القائل ببقاء الدهر فارسى معرب . والزندقة : الضيق ، وقيل الزنديق منه لأنه ضيق على نفسه ، فالزنديق معروف وزندقته أنه لايؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق ، وتطلق العرب على الرجل شديد البخل واذا أردت العرب معنى ماتقوله العاملة ، قالوا ملحد ودهرى (لسان العرب ١٢ : ١٢) ، ويشمل ايضا المعتزلة الذين اعتبرهم الامام أحمد زنادقة .(ابن الجوزى : مناقب الامام أحمد بن حنبل) ص ١٥٨ .

(٣) الجهمية : نسبة الى الجهم بن صفوان من أهل خرسان ، تتلمذ على يد الجعد بن درهم ، وهو أول من قال بالتعطيل ، وسلك منهج التأويل وعدم الاهتمام بعلم الحديث ، فلقبت المعتزلة منذ عهد المأمون بالجهمية مع أن الفريقين تتفقان فى أصول هامة ، غير أنهما تختلفان فى أصول جوهرية ، حيث أن المعتزلة قدرية ، والجهمية : جبرية .
(د ./ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ص ٣٢١ ـ ٣٢٣) .

(٤) سورة الانعام : ١٠٣ .

للرؤيـة لايستدلون بقوله تعالـى :

" وجوه يومئذ ناضـرة ٠٠ "

ولكنهم يرون أنهـا تتعارض مع قولـه تعالـى :

" لاتدركـه الأبصـار ٠٠" ولذا فانهم يلجأون الى التأويل ٠

ولكن الامام أحمد نفى وجود التناقـض بين هاتين الآيتين ،فأثبت الرؤيـا فى الآخرة مستدلا بقوله تعالى :

" وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ٠٠" بالتفسير الصحيـح بأنها مع ماتنتظر الثواب ترى ربها ، وليس المعنى أنها تنتظـر الثواب من ربها فقط دون النظر الى ربها كما زعم الجهميـة[٢] ٠

أما قولـه تعالى :

" لاتدركـه الابصار " يعنى لايراه أحد فى الدنيا دون الآخرة ، وذلـك أن اليهود قالوا لموسـى : " أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقـــة "[٣] فماتوا وعوقبوا لقولهم " أرنا الله جهرة " ومؤيدة لهذه الآيـة فهناك آيـة أخرى فانه حين قال : " رب أرنى أنظر اليك ،قال : لن ترانى " ولايرانى أحد فى الدنيا الا مات ٠ ثم قال : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكـا وخـر موسـى صعقا ، فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين"[٤] يعنى أول المصدقين أنه لايراك أحـد فى الدنيا الا مات ٠

---

(١) الرد على الجهميـة ص : ٨٥ ٠

(٢) الرد علـى الزنادقـة ص : ٥٩ ٠

(٣) سـورة النسـاء : ١٥٣ ٠

(٤) سـورة الاعـراف: ١٤٣ ٠

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى هذه الآيات وتفسيرها . ولذا لما سأله مشركو قريش بقولهم : " أو تأتي بالله والملائكة قبيلا .."(١)، فأنزل الله تعالى بخبر أنه لاتدركه الأبصار أي أنه لايراه أحد في الدنيا ، وأما في الآخرة فانهم يرونه(٢) .

ويؤكد هذا الموقف الحديث النبوي عن جرير قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ننظر الى القمر ليلة فقال : " انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته"(٣)، ويؤيد الامام أحمد ذلك تفسير قوله تعالى :-

" للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " ، أن الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى ، وعلى العكس من ذلك فان الكفار سيحجبون عن الله في قوله تعالى :

" انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" ، فاذا كان الكافر يحجب عن الله ، والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن على الكافر ؟(٤) .

سادسا : رأي الامام أحمد في مشكلة القرآن :

وبعد أن أدخل المعتزلة والجهمية الفلسفة اليونانية والآراء الاخرى المستوردة من الخارج الى الاسلام ، بدأوا في اتخاذ منهج التأويل في حل قضايا دينية وفقا لعقولهم ومقتضياتها ، الأمر الذي أدى الى

---

(١) سورة الاسراء : ١٤٣ .
(٢) الرد على الزنادقة : ص٥٩ .
(٣) صحيح بخاري - باب التوحيد ٢٤ - وصحيح مسلم باب مسجد ٢١١
(٤) الرد على الجهمية ، ص ٨٧ .

اثارة مسائل كلامية غريبة عن الاسلام والمسلمين ،كمشكلة انكار الصفات وهى تؤدى الى مشكلة انكار الكلام ، وقد تفرع من مشكلة الكلام مشكلة خلق القرآن أو عدم خلقه ٠

وقد سجل الملطى (المتوفى سنة ٣٧٧هـ) هذه العقيدة بقولهم : " أن الله شىء وليس كالاشياء ، لايقع عليه صفة ، ولا معرفة ، ولاتوهم ولانور ، ولاسمع ، ولا بصر ،ولاكلام ،ولاتكلم ، وان القرآن مخلوق،وانه لم يكلم موسى ، ولايكلم قط ، وان الله خلق قولا وكلاما فوقع ذلك القول والكلام فى مسامع من شاء الله من خلقه فبلغه السامع عن الله بعد سماعه فسمى ذلك قولا وكلاما "(١) ٠

وسوف يتناول رد الامام أحمد هذه الشبهات من خلال اقراره بأن القرآن كلام الله ووحى الله ، والقرآن غير مخلوق ومحنة خلق القرآن ويضع الامام فى ذلك الرد بحجة داحضة ٠

* الاول : القرآن كلام الله ووحى الله :

وقد ذكرنا سابقا ان المعتزلة والجهمية أنكروا الصفات ثم أنكروا الكلام ، فذهبوا الى أن الله لم يكلم موسى ولم يتكلم ، انما كون شيئا فعبر عن الله ، وخلق صوتا فأسمعه ٠ ذلك لأن الكلام لايكون الا بجارحة ، الا من جوف ولسان وشفتين ، والجوارح عن الله منفية ٠

---

(١) الملطى : التنبيه والرد على الأهواء والبدع ، مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف ،بيروت ، ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م ،ص ٩٦ ــ ٩٧ ٠

وقال الامام أحمد (١): " هل يجوز أن يكون الكون غير اللـــه اذ يقول : " ياموسى أنى أنا ربك " (٢)، ويقول : " انى أنا اللـه لا الـه الا أنا فاعبدنى ، وأقم الصلاة لذكرى " (٣)، انى أنا ربــك؟ فمن زعم غير ذلك فقد ادعى الربوبية .. ويقرر الامام أحمد أنه لو كان الأمر كما ذكر المعتزلة والجهمية ، فان ذلك الكون كان ينبغى أن يقول: ياموسى ان الله رب العالمين — ولا يجوز أن يقول " انى أنا اللـه رب العالمين " (٤)، والآيات واضحة فى أنـه ليس ثم مكون وانما الله هـو نفسـه المتكلم " وكلم الله موسى تكليما " (٥)، ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمـه ربـه " (٦)، و " انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى " (٧) ثم حديث الرسول : " مامنكم أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينـه ترجمان " (٨).

أما أنـه لابـد أن يكون الكلام بجوارح فهذا طبعا خطأ ، لأن اللـه قال للسموات والأرض : " أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين " (٩). فهـل

---

(١) الرد على الزنادقة ، ص ٨٧ — ٨٨ .
(٢) سورة طه : ١٢ .
(٣) سورة طه : ١٤ .
(٤) سورة القصص : ٣٠ .
(٥) سورة النساء : ١٦٤ .
(٦) سورة الاعراف : ١٣٤ .
(٧) سورة الاعراف : ١٤٤ .
(٨) صحيح البخارى — كتاب التوحيد ج ٤ ، دار الفتح الاسلامى ، الاسكندرية ، ص ٣٢٢ ، صحيح مسلم بباب الزكاة ، ٦٧ .
(٩) سورة فصلت : ١١ .

للسموات والارض جوف ولسان وشفتان وأدوات ؟ أو قال الله : " وسخرنا مع داود الجبال يسبحن "(١). أتراها سبحت بجوف وفم وشفتين ، ان الله أنطقها كيف شاء ، كذلك تكلم كيف شاء بدون جوارح وآلات ، لأنه " ليس كمثله شيء " .

أما اذا ذهبت المعتزلة والجهمية الى أن الله يتكلم وكلامه مخلوق فقد شبهوه بالبشر فان كلامهم مخلوق " ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لايتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم لايتكلمون حتى خلق لهم كلاما . وقد جمعتم بين كفر وتشبيه "(٢) ، ومن هنا نعرف أن المعتزلة اذن ليسوا أهل التنزيه بل أهل التشبيه المطلق. ويقرر الامام أحمد حينئذ عقيدته بقوله : " نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، ولانقول ، انه كان ولايتكلم حتى خلق الكلام . ولانقول : انه قد كان لايعلم حتى خلق علما فعلم ، ولانقول انه قد كان ولاقدرة له حتى خلق لنفسه القدرة ، ولانقول : انه قد كان ولانور له حتى خلق لنفسه نورا ، ولا نقول انه قد كان ولاعظمة له حتى خلق لنفسه عظمة "(٣) .

وبهذا الرد الايجابي استطاع الامام أن يبرهن للناس بأن الله كلم موسى حقيقة ، وكلامه ليس بمخلوق . ثم ان الجهمية مع منهجهم الجدلي أثاروا مسألة جديدة وهي : هل القرآن هو الله أو غير الله ؟ والجهم يذهب مع منطقه في التنزيه الغالي ويقرر أن القرآن غير الله

---

(١) سورة الأنبياء : ٧٩ .
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية : ص ٩٠ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٩٠ ـ ٩١ .

ولكن الامام أحمد يرى أن الله جل ثناؤه لم يقل ان القرآن أنا ، ولم يقل غيرى ، وقال هو كلامى ، فلذا سمناه باسم سماه الله به بقلنا كلام الله .

وان الله لم يسم كلامه خلقا ، ولم يسو بين القول والخلق بل قال : " ألا له الخلق والأمر "(١) . فوضع تحت " له الخلق" كل شى مخلوق ، ثم ذكر الله ، "والأمر" وهو القول ، فأمره هو قوله يقول الله : " انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم "(٢) . ثم قال عن القرآن هو " أمرا من عندنا "(٣) ، وقال : " لله الأمر من قبل ومن بعد "(٤) . يقول : لله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله اذن يخلق ويأمر وقوله غير خلقه(٥) ، وقال الله : " ذلك أمر الله أنزله اليكم "(٦) وقال " حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور "(٧) .

ثم يحاول الامام أحمد " أن يثبت أن القرآن وحى الله ، وذلك بطريقة تفسير آية القرآن ، فيذكر الآية : " والنجم اذا هوى * ماضل صاحبكم وماغوى * وماينطق عن الهوى * ان هو الا وحى يوحى "(٨) .

---

(١) سورة الاعراف : ٥٤ .
(٢) سورة الدخان : ٤ .
(٣) سورة الدخان : ٥ .
(٤) سورة الروم : ٤ .
(٥) الرد على الزنادقة ص ٧٢ــ ٧٣ .
(٦) سورة الطلاق ٥ .
(٧) سورة هود : ٤ .
(٨) سورة النجم : ١ــ٤ .

ويرى أن قريشا قالوا : أن القرآن شعر ، وانه اساطير الاولين وانه اضغاث احلام ، وان محمدا تقوله من تلقاء نفسه وتعلمه من غيره ، فأقسم الله بالنجم اذا هوى — يعني القرآن اذا نزل ، فقال : " والنجم اذا هوى * ماضل صاحبكم " أى محمد " وماغوى * وماينطق عن الهوى " يقول : ان محمد لم يقل هذا ، القرآن من تلقاء نفسه فقال " ان هو" يعني القرآن " الا وحي يوحى " ، فأبطل الله أن يكون القرآن شيئا غير الوحي لقوله : " ان هو الا وحي يوحى " ثم يقول : " علمه" يعني علم جبريل محمد صلى الله عليه وسلم — وهو شديد القوى ، ذو مرة فاستوى " الى قوله " فأوحى الى عبده ما أوحى " فسمى القرآن وحيا ولم يسمه خلقا " (١).

ويظهر لنا من خلال هذه النصوص مدى نجاح الامام وتوفيقه في اثبات أن القرآن كلام الله ووحيه وليس بخلق الله ، وأنه بذلك ينهج منهجا خاصا ، وهو يفسر النصوص على وجه صحيح ، ويبنها وفقا لصحيح المنقول وصريح المعقول .

ثانيا : مشكلة خلق القرآن :

كان الجهمية في البداية ينكرون أن القرآن كلام الله ، ولما ضعفت أدلتهم امام حجج الامام أحمد ، اعترفوا بأنه كلام الله ، ولكنه مخلوق ، وذلك بتأويل الآية : " انا جعلناه قرآنا عربيا "(٢) . فزعم

---

(١) الرد على الزنادقة ، ص ٧٥ .

(٢) سورة الزخرف : ١ .

الجهمى أن جعل " بمعنى خلق" فكل مجعول هو مخلوق . وأنه بذلك أدعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد فى تنزيلها ويبتغى الفتنة فى تأويلها "(١).

ولكن الامام أحمد يرد هذا الادعاء بتفسير صحيح ، ويعلق دائما بأن " القرآن غير مخلوق" . وأنه قد عانى المحنة فى سبيلها ،فقال: والآيات : " الذين جعلوا القرآن عضين "(٢)و " جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا " (٣) . هنا " جعل " يعنى التسمية فى الآية الأولى بمعنى سمى وكذلك فى الثانية ، أما " جعل " على معنى فعل ، فشواهد الآية " يجعلون اصابعهم فى آذانهم "(٤) ، فمعنى جعل هنا فعل .

أما " جعل بالنسبة لله ، فترد على معنيين - معنى خلق ومعنى غير خلق ، أما شواهد المعنى الاول من الآيات فالآية " الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور "(٥) يعنى وخلق الظلمات والنور . وقال الله : " وجعل لكم السمع والأبصار "(٦) اى خلق لكم السمع والأبصار ... الخ . اما معنى غير خلق - كقول الله :

---

(١) الرد على الزنادقة ، ص ٦٩ .
(٢) سورة الحجر / ٩١ .
(٣) سورة الزخرف : ١٩ .
(٤) سورة البقرة : ١٩ .
(٥) سورة الانعام : ١ .
(٦) سورة النحل : ٧٨ .

" وماجعل الله من بحيرة ولاسائبة "(١) لايعنى ماخلق من بحيرة ولاسائبة . وقوله لابراهيم " انى جاعلك للناس اماما " (٢) لايعنى انى خالقك للناس اماما ،لأن خلق ابراهيم تقدم قبل ذلك . وقال ابراهيم : " رب اجعل هذا بلد آمنا "(٣)، وقال ابراهيم " رب اجعلنى مقيم الصلاة "(٤)، ولايعنى اطلاقا خلقنى مقيم الصلاة ، والآية " يريد الله أن لايجعل لهم حظا فى الآخرة " (٥)، ومثل هذا كثير فى القرآن .

ولقد استطاع الامام أحمد فى كتابه " الرد على الزنادقة والجهمية" أن يثبت أن القرآن ليس مخلوقا فى عبقرية نادرة . وليست هذه المحاولة من ناحية واحدة فقط ، بل من نواحى كثيرة . وذلك باستمانة من النصوص الدينية . ولم يكتف بالاحاطة بظاهر القرآن فقط ، بل بمعانيه العميقة وماوراء المعانى من مفاهيم ودلالات .

وعلى سبيل المثال استطاع الامام بقدرته الفائقة أن يبين أن الله تعالى اذا قال " جعل " بانها تأتى على معنيين : معنى خلق ومعنى غير خلق بل فعل .

---

(١) سورة المائدة : ١٠٣ .
(٢) سورة البقرة : ٢٤ .
(٣) سورة ابراهيم : ٣٤ .
(٤) سورة ابراهيم : ٤٠ .
(٥) سورة آل عمران : ١٧٦ .

وحين قال الله : " انا جعلناه قرآنا عربيا " يقول جعله عربيا ، جعله جعلا ، على معنى فعله فعلا من أفعال الله غير معنى خلق . وقال في سورة الزخرف " انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون "(١) وقال لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين " وقال " فانما يسرناه بلسانك "(٢) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم كان ذلك فعلا من أفعال الله تبارك وتعالى جعل القرآن به عربيا مبينا وليس كما زعموا معناه : أنزلناه بلسان العرب . وقول بيناه يعني : هذا بيان لمن أراد الله هداه .(٣)

وجدير بالذكر ان الجهمية في اثبات خلق القرآن قد يستخدمون الحديث حيث يقول : " جاء في الحديث : " ان القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب فيأتي صاحبه ، فيقول : هل تعرفه ؟ فيقول له : من أنت: فيقول : يارب " فادعوا أن القرآن مخلوق من قبل هذه الاحاديث . فرد الامام هذا الادعاء بقوله : " القرآن لايجيء الا بمعنى أنه قد جاء من قرأ " قل هو الله أحد "(٤) فله كذا وكذا . ألا ترون أن من قرأ " قل هو الله أحد " لايجيئه الا بثوابه لانا نقرأ القرآن فيقول يارب ويجيء ثواب القرآن . فيقول : يارب لأن

---

(١) سورة الزخرف : ٣ .
(٢) سورة مريم : ٩٧ .
(٣) سورة الاخلاص : ١ .
(٤) الرد على الزنادقة ، ص ٧٢ .

لأن كلام الله لايجيء ولايتغير من حال الى حال . وانما معنى أن القرآن يجيء انما يجيء ثواب القرآن : يارب "(١)

وما يؤكد ادعاء الجهمية بخلق القرآن ماذكره السجستاني في كتابه " مسائل الامام الاحمد بن حنبل " حيث قال : سمعت أحمد ذكر له رجل أن رجلا قال : ان اسماء الله مخلوقة والقرآن مخلوق "(٢) .

ومن ناحية اخرى حين بعث أبو داود رسالة الى الامام احمد بواسطة ابنه عبد الله ، كتب فيها سؤالا : " رجل يقول التلاوة مخلوقة ، ألفاظنا بالقرآن مخلوقة والقرآن ليس بمخلوق ، ماترى في مجانبته ؟ وهل يسمى مبتدعا ؟ وعلى مايكون عقد القلب في التلاوة والالفاظ ؟ وكيف الجواب فيه ؟ قال (الامام) : هذا يجانب ، وهو فوق المبتدع وما أراه الا جهميا ، وهذا كلام الجهمية ، القرآن ليس بمخلوق ، قالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات "(٣) ، قالت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فاحذروهم فانهم هم الذين عنى الله ، فالقرآن ليس بمخلوق "(٤) .

---

(١) الرد على الزنادقة ، ص ١٠٠ .

(٢) ابو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ : مسائل الامام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ، ص ١٠٤ .

(٣) سورة آل عمران : ٧ .

(٤) السجستاني : مسائل الامام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف ص ١٠٦ .

ولكى نتأكد من صحة موقف الامام أحمد من القرآن ، ينبغى أن نذكر رأيه فيه الذى نقله ابنه ابو الفضل صالح حيث قال : " قال أبى أسماء الله فى القرآن والقرآن من علم الله ، وعلم الله ليس بمخلوق والقرآن كلام الله ليس بمخلوق على كل وجه ، وعلى كل جهة وعلى أى حال "(١) .

وعزز الامام هذا القول مستدلا بالآية القرآنية : " وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله "(٢) وقال : "ألا له الخلق والأمر "(٣) فأخبر بالخلق، ثم قال (والأمر) فأخبر أن الأمر غير الخلق ،وقال عز وجل : " الرحمن علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان "(٤) . فأخبر أن القرآن من علمه . وقال تعالى : " ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم * قل ان هدى الله هو الهدى * ولئن اتبعت اهوائهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير "(٥) وقال : " ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك * وما أنت بتابع قبلتهم ومابعضهم بتابع قبلة بعض ، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين "(٦) وقال تعالى : " كذلك أنزلناه حكما عربيا ،ولئن

---

(١) أبو الفضل صالح : سيرة الامام أحمد بن حنبل ،تحقيق د . فؤاد عبد المنعم أحمد ، مؤسسة الجامعة ، اسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ٧٣ .

(٢) سورة التوبة : ٦ .

(٣) سورة الاعراف : ٥٤ .

(٤) سورة الرحمن : ٣ .

(٥) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٦) سورة البقرة : ١٤٥ .

اتبعت أهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق)[١].
فالقرآن من علم الله ، وفي هذه الآيات دليل على أن الذي جاءه هو القرآن ، لقوله (لئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) ومن هنا كان الامام يقرر دائما : " القرآن كلام الله غير مخلوق "[٢].

والذي دفع الامام الى اصراره على هذا الرأي أن هذه المشكلة تتعلق بصفات الله ، والبحث عن الصفات متصل بالتوحيد ولايمكن الكلام عنه الا بما بين الله في كتابه وعلى لسان رسوله . وأما الكلام عنها بالذي لم يرد فيه نص فقد اعتبره الامام من البدعة في الدين . ولهذا فانه يثبت دائما أن القرآن كلام الله حقيقة ، وكلامه علمه وعلمه صفاته ، ولا يفصل أبدا بين الله وصفاته ، ولا تكون صفاته وأسماؤه مخلوقة .

وقد نقل عن ابن الجوزي قوله فقال : " وأمركم ألا تؤثروا على القرآن ،فانه كلام الله ،وماتكلم الله به فليس بمخلوق ،وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق ، ومافي اللوح المحفوظ فغير مخلوق ، ومن قال مخلوق فهو كافر بالله ، ومن لم يكفرهم فهو كافر "[٣] .

---

(١) سورة الرعد : ٣٧ .

(٢) الذهبي : ترجمة الامام أحمد ، دار الوعي ،حلب بدون تاريخ ص٧١ ، وكتاب حلية الاولياء وطبقة الاصفياء ،للاصبهاني ، ص ٢١٨ـ ٢١٩ .

(٣) ابن الجوزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ، ص ١٦٨ .

* الثالث : محنة خلق القرآن :

لقد اتضح لنا كل الوضوح موقف الامام أحمد بن حنبل من القرآن وكذلك رأى خصومه من المعتزلة والجهمية فيه ،ومن هذا الموقف نصل الى الحديث عن المحنة .

ومن المعلوم أن مذهب الاعتزال أصبح مذهبا رسميا للدولة العباسية طوال أيام المأمون والمعتصم والواثق . ولابد أن تكون هناك محاولة لتطبيق هذا المذهب بين مواطنيها جميعا ، لأنه التعبير الوحيد فى فهم الدين .

وازاء هذه الظروف الحاسمة ظهرت شخصية قوية معارضة لعقيدة الدولة ،وتعمل ببطولة وفداء على نصرة السنة فى وجه البدعة ، والدفاع عن الدين الحنيف ، وتتمثل هذه المعارضة فى الامام أحمد .

وقد بدأت هذه المحاولة فعلا حين أصدر المأمون قرارا باعتناق مذهب المعتزلة فى القول بخلق القرآن سنة ٢١٨ هـ ، حيث أمر واليه ببغداد بجمع القضاة وامتحانهم فى عقيدة خلق القرآن ، وعزل من لايقوم بذلك منهم ، واسقاط شهادة من لايراها من الشهود ، ثم أمره كذلك بجمع الفقهاء والمحدثين بنفس المهمة . ولكنهم استجابوا لما طلب منهم حين ضيق عليهم الخناق ،وأمر بالتوسع فى امتحان الناس. فأحضر كبار العلماء وزعماء الناس وامتحنهم ، وتحت الضغوط القاسية وبعد الاوامر المشددة من المأمون لواليه لم يكن منهم الى أن أقروا برأى المعتزلة وصرحوا بأن القرآن مخلوق الا أربعة: أحمد بن

حنبل ، ومحمد بن نوح ، وسجادة والقواريرى (١) .

وبسبب هذا الموقف المعارض للسلطة أوذى الامام وأصحابه وعذبوا عذابا شديدا ، وتوالت عليهم ضربات السياط داخل السجن وخارجه دون توقف ، وقد ثبت الامام أحمد ومحمد بن نوح على عقيدتهما فى القرآن ، وظلا سجينين يذوقان ألوان العذاب حتى توفى محمد بن نوح ، وبقى الامام أحمد وحيدا فريدا فى السجن يعانى آلام المحنة .

وقد اشار الحافظ الذهبى الى هذه المحنة فى كتابه : فذكر أنه حين قدم الامام أحمد الى أمير المؤمنين فضربه جلاد الامير سوطا فقال : بسم الله ،ولما ضرب الثانى قال : لاحول ولا قوة الا بالله ، فلما ضرب الثالث ،قال :القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلما ضرب الرابع قال : " لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا " ، فضربه تسعة وعشرين سوطا "(٢) .

واذا فحصنا هذا الحوار ،الذى جرى بين الامام وبين ممتحنيه من الخليفة ومساعديه بكل دقة وعناية ، يبدو أنه مثل حواره مع المعتزلة والجهمية الذى تم تسجيله فى كتاب " الرد على الزنادقة والجهمية " وذلك لأن المنهج والأدلة التى استعملوها فى الحوار هو نفس المنهج والأدلة التى استخدموها فى ذلك الكتاب — ولذا لايستبعد أن تكون نسبة الكتاب الى الامام صحيحة ، الى جانب مضمونه بطبيعة الحال .

---

(١) د . / مصطفى حلمى : منهاج علماء الحديث والسنة من اصول الدين ،دار الدعوة ، الاسكندرية ١٩٨٢، ص ١١٥ — ١١٦ ، وقواعد المنهج السلفى ،ص ٩٩ .

(٢) ترجمة الامام أحمد ، ص ٤٧ .

فمثلا حين دار الحوار بين الامام أحمد وأحمد بن أبى دؤاد (*) امام المعتصم ، أجاب الامام كل سؤال وجه اليه ، حتى غضب الخليفة عليه ، وأمر وزيره بمخاطبة الامام بكل شدة ، فقال الامام : " ياأمير المؤمنين أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسول الله حتى أقول به ، فيقول ابن أبى دؤاد : أنت لاتقول الا مافى كتاب الله أو سنة رسول الله ؟ فقلت له : كما تأولت تأويلات فأنت أعلم ، وماتأولت مايحبس عليه ومايقيد عليه "(١) .

فلما رفع المتوكل هذه المحنة ، سأله عن القرآن ، فكان جواب الامام : " القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهو الذى أذهب اليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام فى شئ من هذا ، الا ماكان فى كتاب

---

*) أحمد بن أبى دؤاد على بن على أبو سليمان ، يكثر ذكره اذا ماتطرق الحديث الى محنة القرآن ، ولد حوالى سنة ١٦٠ هـ ، ومات سنة ٢٤٠هـ وكان قاضيا ، ثم اصبح وزيرا نافذ الكلمة عند الخلفاء الثلاثة : المأمون (٢١٨هـ) والمعتصم (٢٢٧هـ) والواثق (٢٣٢هـ) ، وتشير المصادر الى اهتزاز هذه المكانة لدى الواثق ، ثم انهارت تماما امام المتوكل ، اذ رفع المحنة بخلق القرآن وأظهر السنة .

وأبى دؤاد أحد القضاء المشهورين من المعتزلة ، نشأ بدمشق ، ومنها رحل الى بغداد ، وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء ، وكان بليغا ، جوادا عارفا بالاخبار والانساب ، ولكنه أشار أهل السنة عليه بموقفه فى المحنة (مصطفى حلمى : منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ، ص ١١٦) .

(١) المصدر السابق ص ٤٠ ، وكتاب حلية الاولياء وطبقة الأصفياء — ، للاصبهانى ص ١٩٨ — ١٩٩ .

الله ، أو فى حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود » (١) .

وعلى الرغم من أن هذا الجواب بمثابة الرد لسؤال المتوكل آنذاك ، الا أنه ليس بالأخير من نوعه ، لأن الامام منذ بداية المحنة الى مابعدها ، ظل ثابتا على رأيه بأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولم يتغير رأيه تحت ضربات السياط ولم يتأثر أمام اغراء السلطان بالأموال الوفيرة والمناصب الرفيعة ، ولم يتحول عنه بعد تعذيبه المستمر فى السجن ، ونفيه بعيدا عن المدينة . حتى قال بعض المؤرخين : لولاه لما تغير رأى المسلمين جميعا فى هذا الشأن فيما بعد . وذلك لأنه خرج من هذه المحنة منتصرا للسنة النبوية فى وجه البدعة .

وجدير بالذكر أن الدور البطولى الذى لعبه أحمد بن حنبل قد جعل من نفسه بالفعل زعيما لمعارضة عقيدة الدولة ونقطة تحول لأن يكون اماما للسلف واماما لأهل السنة والجماعة . وكان آراؤه فى العقيدة تمثل حقيقة عقيدة السلف ، وكذلك المنهج الذى سلكه فى تقرير العقيدة ، يعتبر المنهج السلفى .

وكان للامام أحمد تلاميذ نجباء ومن أهمهم أحمد تقى الدين ابن تيمية وسوف نتحدث عنه فى الفصل التالى .

الفصل الثانـــى

السلفية كما يمثلها الشـــيخ أحمد بن تيمية

نشـأتـه وحيـاتـه :

هو أحمد تقى الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبـــى المحاســن عبد الحليم . وتعرف هذه الأسـرة بأسرة ابن تيمية (١) .

ولد ابن تيمية فى العاشر من شهر ربيـع الأول سنة أحدى وستيـــــن وسبعمائـة بعد الهجرة النبوية . وكان مولده بحد بنتحران مهــــد الفلسـفة والفلاســـفة ، اذ كانت مركزا دينيا علميا للصابئة والصابئيـــن من أقدم العصـــور ، وكانت نشأته الأولى فيهـا الى أن بلغ السابعـــة من عمره فأغار عليها التتار ففر أهلها منها . وكان من هاجر منها اسـرة ابن تيميـة التى قصدت الى دمشـق ،ولم يكن الطريـق اليها آمنا ولهـــذا فان الأسـرة قد سافرت ليلـة متخفيـة . وهى أسـرة علم ، أثمـــن متاعها الكتب ، وحملها فى الانتقال والرحلـة شاق عسـير ومع ذلـــك وصلـت هذه الاسـرة الى دمشق بعون الله فاستقرت فيها آمنة (٢) .

---

(١) كانت هذه التسمية بدأت منذ جده الأكبر محمد بن الخضر حينما حـج على درب تيماء ،فرأى طفلة اسمها تيمية ،فلما رجع وجد امرأته قد ولدت بنتا فقال ياتيمية ياتيمية فلقب بها . وقيل أن جده محمد كانت أمـــه واعظة وكان اسمها تيمية ،فنسب الأسرة اليها وعرفت بها .
(ابن عبد الهادى :العقود الدرية ، ص ٤) .

(٢) ابن عبد الهادى : العقود الدرية ، تحقيق محمد حامد النقى ، مطبعة المدنى ،القاهرة ،١٩٨٣ ، ص ٤ ، محمد أبو زهرة : ابـــن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٧ ، ص ١٧ ـ ١٨ .

كانت اسرة ابن تيمية من قديم الزمان مشهورة بالعلم والدين وكانت حنبلية المذهب والعقيدة . تتزعم المذهب الحنبلي في تلك الديار، وكان جده أبو البركات مجد الدين من أئمة المذهب الحنبلي وكبار علمائه .

أما والده الشيخ شهاب الدين عبدالحليم بن تيمية ، فقد كان عالما محدثا وفقيها حنبليا وصاحب تدريس وافتاء . ولما انتقل من حران الى دمشق قام بالتدريس بصورة منتظمة في الجامع الأموى الذي يعتبر مركزا لكبار العلماء والدارسين ،وكانت طريقة القاء دروسه بالارتجال وولى مع ذلك مشيخة دار الحديث الفكرية بالقصاعين وبها كان مسكنه توفى سنة ٦٨٢هـ ، ودفن بمقابر الصوفية(١) .

سبق أن ذكرنا أن أسرة ابن تيمية اسرة علم ودين ،ومعنى هذا أن الفتى قد نشأ في بيئة علمية ، ولذا فانه قد نشأ محبا للعلم ومقبلا عليه ،فاتجه منذ صغره الى طلبه وتعلمه ، فحفظ القرآن الكريم في وقت مبكر من عمره ثم اتجه بعد ذلك الى حفظ الحديث من شيوخه .

وعني بالقراءة والنسخ وتعلم الخط والرياضة ، ثم أقبل على دراسة الفقه الحنبلي من أبيه ،لأنه في هذا الموقف كان نعم الموجه ، وعني بالعلوم العربية عناية خاصة وأخذ يتأمل كتاب

---

(١) ابن الكثير : البداية والنهاية ، ج ١٣ مطبعة السعادة ، ط ١ القاهرة ، ١٩٣٢ ،ص ٣٠٣/٣ .

سيبويه حتى فهم النحو . ثم ينزع بعد ذلك الى تعلم تفسير القرآن ، ومراجعة الموسوعات التى كتب فيه ويقرؤها بعقل فاحص ، فكر حر غير مقيد الا بالأثر الصحيح ، واللغة الصحيحة ،والعقل السليم، والوجدان المستيقظ والفكر الحكيم وأقبل على أحكام اصول الفقه اقبالا كليا (١) .

على الرغم من أن ابن تيمية تخرج من المدارس الحنبلية ، ودرس على كتف أبيه ورعايته وتوجيهاته الا أنه لا يظهر متعصبا للمذهب الحنبلى كما لا يظهر تعصبه للمذاهب الأخرى .

ثم انتقل اهتمامه الى دراسة الفرق الكلامية كالمعتزلة والشيعة والاشعرية التى سادت العالم الاسلامى حينئذ كما أعتنى عناية فائقة بالمذاهب الفلسفية ولذا درس المنطق والفلسفة بكل عمق ودقة ، وتبحر فيها حتى أدرك موضع الضعف فيها وأخطاء مؤلفيها من حكماء اليونان ،فضلا عن اعتنائه بالديانات الأخرى كاليهودية والمسيحية وتصدى بعد ذلك للرد على هذه العلوم وانتقادها (٢) .

وفى الجملة استطاع ابن تيمية فى شبابه أن يربى نفسه تربية عالية فتعلم العلوم الرائجة فى عصره ، ولم يترك بابا من الابواب الا أتقنه ، فلهذا فأنه استطاع بفضل هذه الثقافة الواسعة

---

(١) ابن عبد الهادى : المصدر السابق ، ص ٤ .

(٤) ابن رجب : طبقات الحنابلة ج ٢ ، ص ٣٨٨ ،دار المعرفة بيروت ، بدون تاريخ .

أن يصبح أحد العلماء البارزين فى عصره ،وأن يكون جديرا بأن يصير اماما فى زمنه وأن ينال لقب " شيخ الاسلام " باستحقاق .

توليه التدريس :

ومن المعروف أن أباه كان له كرسى فى الجامع الاموى الكبير فى دمشق ، وكانت له مشيخة الحديث بدار الحديث الفكرية ،فحدث فراغ ، كبير بعد أن توفى فى سنة ٦٨٢ هـ ، ولكن لم يطل على هذا الفراغ زمن طويل ، فخلفه فى التدريس ابنه النابغة فى الثانى من محرم ٦٨٣ هـ ، وسد الفراغ ،وألقى درسه الأول وكان ذلك الحين ابن الثانية والعشرين ، وقد حضر درسه الاول كبار العلماء دمشق وفضلاؤها .

وكانت دروسه وان تعددت نواحيها تجمعها جامعة واحدة ، واتجاه واحد هو احياء ماكان عليه الصحابة أهل القرن الاول الذى تلقى الاسلام صافيا ، لم يرنق ، بأفكار غريبة على الاسلام والمسلمين فى العصور التالية أو بعبارة أدق تجديد المذهب السلفى كما فى عهد الصحابة فى عقائده وأصوله وفروعه ، وينظر فى العقيدة الاسلامية بكل بساطة ، بعيدة عن التعقيدات الفلسفية والتأويلات الكلامية والصوفية والباطنية ، ويرى فى الأحكام الشرعية بأنها لايجب أن يتقيد بالباحث المسلم الا بالكتاب والسنة ، وأعلن صراحة أن باب الاجتهاد مازال مفتوحا لمن استمر فى الشروط اللازمة .

عصر ابن تيمية :

عاش شيخ الاسلام ابن تيمية فى بلاد كانت ظروفها صعبة ، سواء كانت من ناحية سياسية أو اجتماعية أو علمية .

وعاصر ابن تيمية دولة المماليك وشهد أحوال البلاد السياسية فى غاية التدهور والفوضى سواء كانت فى الساحة الخارجية أو الساحة الداخلية .

وقد شاهد ابن تيمية بنفسه غزوات التتار على بلاده حران ، ثم بلاد الشام كلها التى بدأت منذ عام ٦١٦هـ/١٢٢٩م ، وامتدت عبر القرون الطويلةحتى سنة ٦٨٠هـ/١٢٨١م حيث وصلت الى حماة ، بل وصلت الى باب دمشق عاصمة الشام ، فرأى أهل الشام يعانون أشد المعاناة نتيجة لهذه الغزوات الوحشية .

ومن ناحية اخرى عايش ابن تيمية الحروب الصليبية التى استمرت نارها مشتعلة نحو القرنين من الزمان ، الى أن أذن الله بانقضائها وزال خطرها على يد الاشرف خليل بن المنصور قلاوون . ومع ذلك لم تخل الساحة الداخلية من الصراع القائم بين المماليك على السلطة .

ومن الناحية الاجتماعية ، ان تدهور الحالة السياسية تؤدى الى حياة اجتماعية غير مستقرة ، وتصبح الحالة الاقتصادية سيئة . فانتشر الفساد الأخلاقى والاجتماعى بأنواعه بين الناس .

ومما زاد الامر سوءا ماكان يقع من الفتن والمنازعات والصراع بين أرباب المذاهب والفرق الاسلامية فضلا عن تحيز الحكومة لفريق

دون آخر ، وفى نفس الوقت بلغ التعصب المذهبى فى نفوس المسلمين فى ذلك العصر الى أقصى مداه ، مما أدى الى حالة الضعف فى الابتكار والابداع والجمود العلمى (١).

ومن هذا المنطلق ، كان الانجاز العلمى والثقافى فى ذلك العصر يكاد يكون معدوما ، وركدت الاذهاب وأقفل باب الاجتهاد فى الأصول والفروع جميعا ، فحرم الأخذ فى الأصول بغير المذهب الأشعرى ، وفى الفروع بغير مذاهب الأئمة الأربعة فى كثير من العالم الاسلامى . وقد غلبت على العلماء فى هذا العصر نزعة التقليد ـ وسيطر الجمود الفكرى على معظم المثقفين المسلمين .

هكذا كانت الظروف المحيطة بحياة شيخ الاسلام ، والبيئة التى عاش فيها ، وكل هذه ، لها أثر كبير فى نفسه ، ولها دوركبير فى تكييف حياته العلمية وطبعها بطابع خاص بل أنها عناصر هامة فى تكوين شخصيته وتمييز اتجاهها .

الشيخ أحمد بن تيمية فى المحنة :

كان شيخ الاسلام كما عرفنا بحرا زاخرا فى العلوم العديدة المختلفة ، وكان فى جميع علومه ومباحثه مجتهدا ومجددا ، مستقل الرأى ، لايتقيد الا بالكتاب والسنة ، ولذا يعتبر منهجه ومذهبه الاعتقادى بمثابة تجديد للمذهب السلفى . ولقد ظهر فى مجال العلم

---

(١) محمد خليل هراس: ابن تيمية السلفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٤ ، طبعة أولى ، ص ١٧ ـ ١٨ .

بآراء جديدة ، منها ماهو فى الفقه ومنها ماهو فى العقيدة ومنها ماهو فى التصوف والفلسفة .

ان الطريق أمامه فى سبيل نشر مذهبه السلفى لم يكن سهلا ميسرا . بيد أن العامة يقفون بجانبه موقفا مؤيدا ، الا أن بعض العلماء الجامدين من الفقهاء والمتكلمين يعارضون دعوته معارضة قاسية مما أدى الى حدوث ضروب المحن والشدائد التى لحقت به ولم تنتهى هذه المحن الا بعد وفاته وهو معتقل مسجون . وكان رجال من ذوى الجاه والسلطان ممن لعبوا دورا هاما فى تطبيق هذه المحن .

وينبغى هنا أن نذكر بعض المحن التى لحقت به رحمه الله بالصبر والرضا من بداية المعركة الى أن ذهب الى الرفيق الأعلى .

حدثت المحنة الأولى بعد صدور الرسالة الحموية الكبرى ، حين أجاب شيخ الاسلام سؤال أهل " حماة " فى مسألة آيات الصفات .

يرى ابن تيمية فى هذه الرسالة مايراه السلف الصالح فى مشكلة الصفات فانه يؤمن بما جاء فى القرآن والحديث الصحيح من صفات الله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولاتشبيه ، ونعلم أن ماوصفه الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز و لاأحاج ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم (١) .

---

(١) ابن تيمية : الفتوى الكبرى ، تحقيق محمد عبد الرازق حمزة ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣١ ـ ٣٢ .

ولكن بعض العلماء الجاحدين من أهل التأويل رفضوا هذا الرأى فعقدوا لذلك مجالس لمناقشة هذه الرسالة . الا أن نتيجتها لصالح شيخ الاسلام[1] حيث أنه بذكائه قد استطاع أن يثبت لخصومه صحة عقيدته وأنها تعبر حقيقة عن عقيدة السلف وتوافق لعقيدة أهل السنة والجماعة .

ومع ذلك فان خصومه مازالوا مصرين على أثارة الفتنة باتهموه بالتجسيم والتشبيه ،فثاروا عليه ورفعوا أمره الى النائب وكان جزاؤه الحرمان من التدريس .

وبعد ذلك اتفق خصومه مع السلطان فى امتحانه عقيدته والطعن فيها . وفى هذا يقول ابن رجب : " ثم امتحن سنة ٧٠٥ هـ بالسؤال عن عقيدته بأمر السلطان ، فجمع نائبه القضاة والعلماء وأحضر الشيخ وسأله عن ذلك ،فبعث من أحضر من داره " العقيدة الواسطية " فقرؤها فى ثلاثة مجالس ،وحاقوه وبحثوا معه ، ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن هذه عقيدة سنية سلفية ،فمنهم من قال ذلك طوعا ومنهم من قال كرها .

وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه : " انما قصدنا براءة ساحة الشيخ ، وتبين لنا أنه على عقيدة السلف " (٢).

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ١٤ ، ص ٤ .

(٢) ابن رجب : طبقات الحنابلة جـ٢ ، ص ٣٩٦ ، والبداية والنهاية جـ١٤ ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .

بعد أن نائب السلطان قد أثبت براءته وصحة عقيدته ،الا أن هناك فتنة أخرى ، حدثت فى هذه السنة نفسها ، وهى تقوم بشأن عقيدته ، وتمت هذه المؤامرة تحت التدبير والتنسيق بين القضاة المصريين وبين القائمين فى محاكمة الشيخ ، هم بيبرس الجاشنكير الذى صار سلطانا فيما بعد ونصر المنبجى (١) الذى كان خصما شديدا للشيخ ، وابن مخلوف قاضى المالكية .

وكانت نتيجة ذلك أسفرت عن حبسه فى برج أيما ثم نقل بعدها ليلة عيد الفطر المبارك الى السجن المعروف بالجب ، وكذلك أخوه شرف الدين عبد الله وزين الدين عبد الرحمن .

ولما خرج من السجن استمر ابن تيمية فى ممارسة نشاطه العادى بالتدريس والفتوى ،سواء كان فى مصر أو فى الشام . وكلما اختلف رأيه برأى السلطان أو القضاة كمسألة الحلف بالطلاق وشد الرحال ،فعاد شيخ الاسلام الى السجن فتوفى هناك فى ٢٢ من ذى القعدة سنة ٧٢٨ هـ .

---

(١) كان المنجى شيخ بيبرس الجاشنكير حاكم مصر ، وهو متصوف من أنصار مذهب الاتحاد والحلول (ابن كثير : البداية والنهاية جـ١٤ ،ص٣٧)

منهج شيخ الاسلام في البحث :

قبل أن نتناول البحث عن مذهب ابن تيمية وآرائه يجب علينا أن نتكلم عن منهجه المتميز ، والذى يتميز به عن غيره من العلماء ، الا وهو المنهج السلفي ، الذى آمن بهذا المنهج ايمانا راسخا لايزول ، والتزمه في كل ماكتبه وصدر عنه كل رأى ذهب اليه .

وقد طبق هذا المنهج ايضا في مذهبه وآرائه سواء كان في مجال العقيدة وعلم الكلام والفلسفه والمنطق والتصوف والفقه والتفسير وماذهب اليه من الآراء الاجتماعية والسياسية . ولكننا نود أن نبحثه هنا من خلال العقيدة الاسلامية التى هى موضع اهتمامنا في هذه الرسالة .

ان منهج شيخ الاسلام ابن تيمية يتكون من عنصرين اساسيين :

العنصر الاول : الاعتماد على الكتاب والسنة :

كان ابن تيمية في بحثه يعتمد على كتاب الله وماصح عنده من احاديث الرسول وسنته ثم على آراء الصحابة ، على أنه قد يحتج احيانا بأقوال التابعين والآثار التى رويت عنهم وبخاصة في المناظرة .

وذلك عند اعتقاده بأن القرآن قد تضمن الشريعة التى أمرنا باتباعها في أصول الدين وفي فروعه وأحكامه العلمية المعروفة بالفقه والادب والأخلاق ، أحيانا في اجمال وأحيانا في تفصيل ، ثم بين الرسول ذلك كله . وأخذ الصحابة رضى الله عنهم بيانه وتفسيره ، وعنهم أخذ التابعون باحسان .

ليس لنا اذن الخيار بعد هذا الا أن نسير على هذا النهج فنصل الى مانريد من معرفة الدين واصوله ، وشريعة الله ورسوله ، وسائر مايجب معرفته بما فيه خير الدنيا والآخرة . وليس لنا أن نتبع غير ماعرفناه عن السلف الصالح الذين بلغوا الينا مافهموه عن الرسول فأحسن التبليغ ، والا لضللنا ضلالا بعيدا .

ويتجلى هذا العنصر الاول من منهجه بجلاء في كل كتبه ورسائله ، ونشير هنا الى أحدى رسائله القيمة وعنوانها " معارج الوصول الى معرفة أن اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول " حيث يقول فيها : " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الدين وأصوله وفروعه وباطنه وظاهره ، علمه وعمله ، فان هذا الأصل هو أصل أصول العلم والايمان وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا " (١) .

وبعد أن بين فيها منهج المتكلمين والفلاسفة والصوفية ، أشار الى المنهج السلفي الذي يتميز به عن غيره من المناهج الاخرى وقال عنه : " وأما أهل العلم والايمان فمتفقون على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل الا الحق ، وانهم بينوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق فهم الصادقون المصدقون وعلموا الحق وبينوه" (٢)

وبالنسبة للأحكام الشرعية أو الفقهية التي كانت تشمل عن أمر الله ونهيه ، حلاله وحرمه ، فكان الرسول قد بينه أحسن بيان ، وقد

---

(١) ابن تيمية : معارج الوصول ، ص ٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣ .

قال تعالى : " اليوم أكملت لكم دينكم " وقال : " ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين " . وقال أيضا : " وما أختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ، ذلكم الله ربي عليه توكلت ، واليه أنيب " وقال : " فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول " وهو الرد الى كتاب الله والى سنة رسوله بعد موته (١) .

وهذه النصوص تلهمنا بأن ابن تيمية يقرر بأن الكتاب والسنة أصلان من أصول الدين الاسلامي ، فيلزم لكل مسلم أن يرجع اليهما في كل أموره ومع ذلك فانه لم يرفض الاجماع والقياس من أصول الفقه ولكنه يردهما الى الكتاب والسنة اللذين هما الاصل في كل حال .

أما في مجال العقيدة أو أصول الدين فانه يسير على نفس المنهج ، ونحن لانراه في آرائه الا وهو مستند على القرآن وأحاديث الرسول وسنته وماصح عنده من أقوال الصحابه والتابعين وآرائهم . وقد ظهر هذا المنهج أيضا في رده على الفلاسفه والمنطقيين والباطنية والقرامطة وغيرهم ممن حكموا عقولهم في مسائل العقيدة .

ومما يزيدنا وضوحا عن حقيقة منهجه السلفي رسالته القيمة " العقيدة الواسطية " التي كتبها في اجابته لطلب أحد قضاة واسط سنة ٦٨٠ هـ ، وفي هذه الرسالة شرح شيخ الاسلام العقائد التي يجب على كل مسلم اعتقادها في الله وصفاته وغيرها من العقائد الاخرى

---

(١) المصدر السابق ص ١١ .

وبين أنه لايستدل في هذا المجال الا بالكتاب والسنة والصحيح ومن الآثار .

يقول ابن تيمية في كتابه المذكور : " ثم من طريقة أهل السنة والجماعة ، اتباع آثار الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا ، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، واتباع وصية الرسول صلى الله عليه وسلم : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الأمور فان كل بدعة ضلالة " (١) .

وقد التزم شيخ الاسلام بهذا المنهج التزاما جذريا في جميع مباحثه حيث يتجلى في تفسيره لكتاب الله وغيره من العلوم الاسلامية التي كتبها . وبهذا الالتزام الجذري اتهمه خصومه بأنه متزمت لوقوفه على ظاهر النصوص ورفضه استخدام المنهج العقلي في مباحثه ، وسيتضح هذا الامر في كلامنا عن العنصر الثاني من منهجه .

---

(١) ابن تيمية : العقيدة الواسطية ، ص ٩٠ .

العنصر الثاني : اعتماده على العقل في مجالـــــه :

وعلى الرغم من أن شيخ الاسلام يجعل الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين سنده الأول في بحوثه وآرائه ، الا أنه لم يهمل العقل وتفكيره على الاطلاق ، بل أنه يقدر العقل حق قدره في مجاله ، دون أن يجاوز حدوده ، ودون أن يرتفع به عن قدره .

ومن المعروف أن العقول تتعامل مع الامور المحسوسة على سبيل التحقق والتيقن ، أما الأمور التجريدية فتتعامل فيها العقول على سبيل التصور والتخيل ، ومن هنا كانت حاجة العقل الى الدليل القاطع عن الامور الغيبية التى لاتخضع لتجربته الحسية ، والدليل هنا ليس الا النص الصحيح من كتاب وسنة .

ومن ناحية اخرى فان العقل البشرى قد يدرك نفسه ، ويدرك مادونه من أشياء هذا العالم ، ولكنه يعجز عن ادراك حقيقة مافوقه من الموجودات كالملائكة مثلا ، وكمعرفة الذات الالهية على سبيل الحقيقة ، فان معرفته بهذه الموجودات تظل قاصرة على مجرد التصور والتخيل مالم يلجأ الى دليل يقينى من كتاب وسنة فيؤمن به ويعتقد صدقه (١) .

ومن هنا كان ابن تيمية يخالف الفلاسفة وبعض مفكرى الاسلام الذين آمنوا بالعقل ايمانا راسخا ووثقوا به ثقة مطلقا ، فكان هذا سبب

---

(١) د ./ محمد السيد الجليند : مقدمة من كتاب دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيمية ، دار الانصار ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص٤٧

ضلال بعضهم الى حد كبير ، حين ظنوا أنهم بعقولهم وحدها قادرون على معرفة عالم الغيب والشهادة معا .

وقد اشترط ابن تيمية فى استخدام العقل الا ينفصم هذا العقل عما أمر الله ورسوله ونهيا عنه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا "(١) .

ومن هنا كان مجال العقل واضحا جليا وهو التفكير والنظر فى خلق الله حتى يصل الانسان الى الايمان بالله الواحد القهار ، وعدم التفكير فى ذات الله ، لانها ليست مجالا للبحث والنظر من قبل عقل الانسان .

وقد دعا القرآن فى آياته الكثيرة الى النظر والتفكير فى الكون ، وبين أن هذا التفكير له أثره فى حياة المرء الاخروية ، ولذا صرح الكفار فى الآخرة بقولهم : " ولو كنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير "(٢) .

وأشار ابن تيمية الى منهج الاسلام من حيث حسن الاستدلال بالمخلوقات على وجود الخالق ولا سيما حدوث الانسان وخلقه وبعثه ، وبها يعلم المطالب الآلهية واثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته ، وصدق الرسول وغير ذلك من الامور التى تحتاج معرفتها

---

(١) الحديث ورد بألفاظ يتفق معناها ، ورواه الاصبهانى فى الترغيب والترهيب ، ورواه الطبرانى فى الاوسط ، والبيهقى فى الشعب ، ورواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس : " تفكروا فى الخلق ولاتتفكروا فى الخالق ، فانكم لاتقدرون قدره " .

(٢) سورة الملك : ٦٧ .

الى الأدلــة العقليــة وان كان كثيــر من الامور يعرف بالخبر الصــادق.
ومن هنا فان ابن تيميــة أراد أن يجمــع بين الطريقيــن السمعي والعقلي ويؤكـد أن دلالــة الكتاب والسنة على أصول الديــن ليست بمجــــرد خبر الرســـول كما ظــن المتكلمون وغيرهم ،بل هداهم الى الآيــــات والبراهيــن والأدلــة العقليــة المبينــة لأصول الدين(١).

ومن هذا المنطلــق وصل ابن تيميــة الى نتيجــة طيبــة حيث استطاع أن يوضــح منهجه بأن صريح المعقول موافـــق لصحيح المنقول ، ولا يمكــن أن يتعارضــا فيما بينهما الا اذا ضعف أحدهما . وعن المشكلة التــي أثارها المتكلمون بشــأن تعارض العقــل والنقــل ، فعالج شيــخ الاســلام هذه المشكلــة في كتابــه القيم " درء تعارض العقل والنقــل" وقـــال:
" اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بيـــــن المدلوليــن جمع بين النقيضيــن ، وتقديم العقل يمتنع ،لأن العقل قـــد دل على صحــة الســـمع ووجود قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلــم ، فلو أبطلنا دلالــة النقــل لكنا قد أبطلنا دلالــة العقـــل ، واذا أبطلنا دلالــة العقــل لم يصلح أن يكون معارضــا للنقــل لان ماليس بدليــل لايصلح لمعارضــة شيء من الاشــياء ، فكان تقديم العقل موجبا فلا يجــوز تقديمــه "(٢) .

---

(١) ابن تيميــة : معارج الوصـــــول ،ص ٤ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، القسم الاول ،ص ١٧٠ .

وذلك لأنه ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدما على ما جاءت به الرسل، ذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدقهم وأنهم لا يقولون على الله الا الحق، وهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب .

وقد أيد ابن تيمية موقفه هذا بقوله : " إن من أقر صحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل ألبته ، لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع ،فاذا أشهد مرة أخرى بفساده ، كانت دلالة متناقضة ، فلا يصلح لا لاثبات السمع ولا المعارضة" (١) .

وهكذا فان شيخ الاسلام يحترم العقل الى حد كبير ، ولكنه رفض المنطق اليوناني باعتباره الميزان العقلي الموثق للبحث في العلوم الاسلامية وخاصة القضايا العقائدية ، وذلك بعد أن استطاع أن يكشف أخطاء هذا المنطق ومعايبه ولاسيما المنطق الصوري العقيم .

وقد نقد ابن تيمية المنطق الارسطاليسي وقوضه من أساسه ، بل نقد أيضا هؤلاء المنادين بتطبيقه في العالم الاسلامي باعتباره القانون الذي يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ . وبدلا من ذلك أعلى الميزان القرآني الذي عظم شأن العقل . ولقد أنزل الله للمسلمين الميزان العقلي في كتابه الكريم : " الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان"(٢)

---

(١) مصدر سابق ،ج ١ ، ص ٤٧٢ ، ص ١٧٧ .

(٢) سورة الشورى : ٤٢ .

وقال عزوجل : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان"[1]
والحجة العقلية هي ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثلة وخلافه ٠
فيسوى بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين ماجعله الله فى فطر عباده ،
وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف ٠

وحين جعل المتكلمون وفلاسفة الاسلام المنطق اليونانى طريقا
ومنهجا ، واستخدموا المصطلحات الفلسفية فى البحث عن القضايا
العقائدية ،فقام ابن تيمية رفضا قاطعا لأن هذه المصطلحات تؤدى
الى البعد عن روح الاسلام الحقيقة الموافقة " للكتاب والسنة" ولذلك
حاول اخضاعها للمعانى الاسلامية ،لأن التعبير عن حقائق
الايمان بعبارات القرآن أولى من التعبير عنها بألفاظ محدثة ٠ وتبين
هذا المنهج لدى ابن تيمية فى كتابه " نقض المنطق" و " الرد على
المنطقيين " وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " ، وهذه هى
من أهم معالم منهج ابن تيمية كما رأى الدكتور مصطفى حلمى (٢) .

مذهبه فى التوحيد :

واذا نظر أى باحث منصف الى المنهج الذى سلكه ابن تيمية
فى بحوثه سابقا ،فانه يستطيع أن يقر بأن شيخ الاسلام سلفى حقا
ولقد اعترف بهذا المؤيدون والمعارضون ،ولا أحد ينكره أبدا ، ولكن
خصومه يتهمونه بالتجسيم والتشبيه من خلال آرائه فى الأصول ٠

---

(١) سورة الحديد : ٥٧ ٠

(٢) قواعد المنهج السلفى ، طبعة ثانية ، ص ١١٩ ٠

ومن أجل معرفة مدى صحة هذا الاتهام يجب علينا توضيح هذا الموقف بمعرفة مذهبه في التوحيد ، من خلال الكتب التي كتبها هو بنفسه ، وليس من خلال الكتب التي كتبها الناس عنه ، وهذا منهج سليم وطريقة علمية موضوعية .

كان عامة المتكلمين يرون أن التوحيد ينقسم الى ثلاثة أنواع فيقولون : الاول : هو واحد في ذاته لاقسم له ، والثاني : واحد في صفاته لاشبيه له ، والثالث : هو توحيد الافعال بمعنى أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دليل التمانع وغيره وأدلة المتكلمين على التوحيد مطلوبها اثبات هذا النوع ، فيجعلون معنى الالهية القدرة على الاختراع (١) .

أما ابن تيمية فيذهب في اثبات التوحيد الى منهج آخر حيث يقسم التوحيد الى نوعين : ــ

الأول : توحيد الربوبية وهو الاقرار بأن الله خالق كل شيء ، وأنه رب العالم وخالقه وهو الرب الذي جبلت الفطر على الاعتراف به والخضوع له .

الثاني : توحيد الألوهية هو أن يعبد الله وحده لاشريك له بعبادته أحد من خلقه . وفي هذا النوع يتحقق معنى قولنا لااله الاالله

---

(١) ابن تيمية : الرسالة التدمرية ، ط ٣ ، ص ٥٠ .

اما النوع الاول (توحيد الربوبية) . فقد اعترف به المشركون وجبل على الاقرار به جميع الفطر كما سجل القرآن اعتراف مشركي العرب بذلك واقرارهم به : " ولئن سألتهم من خلق السموات و الأرض ليقولن الله "(١) . وقال الله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات و الأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله "(٢) .

وعلى الرغم من أن المشركين يقرون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، فانهم بعد الاقرار بربوبيته لم يخرجوا من مسمى الشرك ، لأنهم لم يحققوا معنى كلمة التوحيد " لا اله الا الله " ، التي تتضمن النوع الثاني (توحيد الربوبية) ، الذي هو قطب رحى القرآن ، الذي لأجله جاءت الرسل ونزلت الكتب المقدسة وبه يتحقق اخلاص الدين لله وحده (٣) .

فتوحيد الألوهية هو دعوة كل رسول الى قومه من آدم الى محمد عليه الصلاة والسلام . فقد كان الرسول يقول لقومه : "اعبدوا الله مالكم من اله غيره " وبه أمر الرسول أن يقول : " قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين "(٤) .

وقد خاطب الله تعالى رسوله : " فاعبد الله مخلصا له الدين "(٥)

---

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

(٢) سورة العنكبوت : ٦١ .

(٣) منهاج السنة النبوية ج ٢ ص ٦٢ ط دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤) سورة الزمر : ١١ .

(٥) سورة الزمر : ٢ .

وبقوله : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون "(١).

وبقوله : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون "(٢). واذا تدبرنا آيات التوحيد فى القرآن الكريم نجدها كلها تدور حول تقرير هذا النوع لا من التوحيد لأنه مناط الايمان ، ولا يتحقق ايمان المرء الا بالاقرار به قولا وعملا . ولهذا فانه صلى الله عليه وسلم أمر بأن يقاتل الناس حتى يقولوا "لا اله الا الله".

ولكن المتكلمين — على خطأ — حين ظنوا أن التوحيد الربوبية " توحيد الأفعال " هو التوحيد الذى بعث به الرسل ونزلت به الكتب ، وذلك لأنهم فهموا أن المراد بالاله هو القادر على الاختراع. مع أن الآله الحق كما رأى ابن تيمية هو " الذى يستحق بأن يعبد ، فهو اله بمعنى مألوه لا بمعنى آله ، والتوحيد — توحيد الألوهية — اذن أن نعبد الله وحده لا شريك له ، والاشراك أن تجعل من الله آلها آخر "(٣).

ومن هنا يتبين خطأ المتكلمين فى معرفة حقيقة التوحيد ، والمنهج الذى سلكوه فى تقرير هذا التوحيد ، لأنهم لم يقدروا أدلة القرآن حق قدرها . ولما ظنوا أن مجرد الاعتقاد فى توحيد الربوبية

---

(١) سورة الأنبياء : ٢٥ .
(٢) سورة الزخرف : ٤٥ .
(٣) الرسالة التدمرية : ص ٥٢ .

كاف في حقيقة التوحيد أخذوا يستدلون على ذلك بأدلة لاتؤدى الى تقرير التوحيد كما جاءت به الرسل وكما أراده الله من عباده وحملوا الآية الكريمة : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " (١) . على أن هذا دليل التمانع الذى يستدلون به على اثبات التوحيد .

فيرى ابن تيمية أن هذه الآية ليست مشتملة على دليل التمانع انما المقصود هنا بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشيء عن عبادة ماسوى الله تعالى لأنه لاصلاح للخلق الا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ونهاية وحركاتهم ، وماسوى الله تعالى لايصلح فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة . فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته (٢) .

والظاهر من هذه الآية أن مقصود القرآن هنا ليس تقرير توحيد الربوبية وانما المقصود تقرير توحيد الألوهية الذى بين فيه امتناع وجود اله يستحق العبادة مع الله وهو متضمن أيضا توحيد الربوبية . ومن هنا يرى ابن تيمية أن دليل التمانع الذى ذهب اليه نظار المتكلمين كاف في اثبات امتناع صدور العالم عن اثنين الذى هو توحيد الربوبية . ولكنه قاصر عن توحيد الألوهية . والقرآن انما جاء بتقرير النوعين معا (٣) .

---

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٢) منهاج السنة النبوية ، ج ٢ ، ص ٧٣ .

(٣) محمد خليل هراس : ابن تيمية السلفي ، ص ٨٢ نقلا عن كتاب: تعليل ابن تيمية على كتاب الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشيد ص ٧٢ .

ومن هنا يرى ابن تيمية أن دليل المتكلمين رغم كونه عقليا صحيحا ولكنه ليس دليل القرآن . وفي الاستدلال على نفي التعدد في الألوهية أوعلى وحدانية الله تعالى ،يستخلص ابن تيمية دليلين عقليين من قوله تعالى : "

" مااتخذ الله من ولد وماكان معه من اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض "(١) .

وفي هذه الآية ذهاب كل اله بما خلق وعلو بعضهم على بعض مشروط بوجود اله مع الله ، أو بتعبير آخر اذا فرض وجود آلهة يلزم منه ذهاب كل اله بما خلق .

فذهاب كل اله بما خلق لازم ، وملزومه ثبوت اله مع الله ، وعلو بعضهم على بعض لازم ، وملزومه ثبوت اله مع الله ، والمعروف أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ،وهذا مجمع عليه عند العقلاء .

فابن تيمية يثبت (٢) ـ بقوة وبيان ـ بطلان هذين اللازمين وبالتالي بطلان الملزومين . ويتوصل بهذه الطريقة الى اثبات وحدانية الله تعالى . لأنه اذا بطل ثبوت اله مع الله ثبت نقيضه بداهة .

وان ميزة هذين الدليلين كونهما شرطين وهما موجودان كذلك في القرآن الكريم ، لأن الاستدلال ببطلان اللازم على بطلان الملزوم أوضح وأتقن ، وأقنع في باب الاستدلال .

---

(١) سورة المؤمنون : ٩١ .

(٢) للوقوف على تفصيلات ابطال ابن تيمية لكل من اللازمين ومن ثم على اساس الملزومين ،انظر كتاب منهاج السنة جـ٢ ،ص ٦٨ ـ ٧٢ .

ثم يضع القرآن أمامنا دليلا آخر فى نفى التعدد فى الألوهية أو فى تقرير وحدانية الله بقوله تعالى :

" قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ولاتنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له "(١) .

فالآية موجهه الى المشركين الذين عبدوا آلهة من دون الله ، ولكنهم لايملكون مثقال ذرة فى السموات والأرض على سبيل الاستقلال . وهذا يؤدى الى حدوث الشرك فى العالم ، فيقول القرآن لهم ان الشفاعة لاتقبل عنده الا لمن أذن له فى ذلك ، فينفى بذلك دعواهم فى شركهم بأنهم قالوا " ومانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى "(٢)

فالذى يخلق لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الشركة لايستحق العبادة ، واذا كانوا مقرين بالرب الخالق، فالآيات تبين لهم أن الرب القادر والضار النافع هو الذى يجب أن يعبد لاغيره .

وعلى هذا النحو من البساطة والهدوء يقدم ابن تيمية أدلة القرآن على توحيد الألوهية ، وهى أدلة عقلية وشرعية ، ومع ذلك فانها نظرية مناسبة لجميع العقول ، فليس اثبات التوحيد محتاجا الى استعمال هذه الالفاظ المجملة التى أوقعت المتكلمين فى الاضطراب، والقرآن قد استغنى عن ألفاظ المتكلمين بأنه " أحد . صمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد " .

---

(١) سورة سبأ : ٢٢ ـ ٢٣ .

(٢) سورة الزمر : ٣٩ .

وعلى ذلك فان جميع آيات القرآن تجرى على ماهى عليه ،فليست هناك آية أو صفة يناقض ظاهرها وحدانية الله تعالى . لأن منهج ابن تيمية فى الوحدانية هو منهج القرآن وليس منهج المتكلمين المستلزم لنفى الصفات[1].

مذهبه فى الصفات :

ان مشكلة الصفات تتصل اتصالا وثيقا بمشكلة التوحيد . وهى من أهم المشاكل الكلامية والفلسفية . وقد أثارت الجدل والخلاف بين الفرق المختلفة من مثبتين ونافين .

وفى هذه المسألة بالذات يتجلى منهج ابن تيمية على أوضح صورة وذلك لأنها من أهم ماوقع فيه الخلاف بينه وبين خصومه سواء كانوا مثبتين أو نافين . وقد كان ابن تيمية معرضا للاتهام بالتجسيم والتشبيه بل بالالحاد والزندقة بسبب هذا الخلاف .

ومن أجل بيان هذه الحقيقة كتب ابن تيمية كتبا كثيرة ،يوضح فيها منهجه السليم ،وفى نفس الوقت يبين حقيقة مذهبه فى قضية الصفات الآلهية . ولكى يبرئ ابن تيمية نفسه بنفسه من هذه الاتهامات المغالية نترك له الحديث الآن حيث يقول فى العقيدة الواسطية :

" ومن الايمان بالله ، الايمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولاتعطيل ولاتكييف ولا تمثيل ... فاتفق هؤلاء السلف

---

(١) د ./ محمد الجليند : مقدمة كتاب دقائق التفسير ، ص ٨٤ .

على أن " الكيف " غير معلوم لنا ، فنفيت ذلك اتباعا لسلف الأمة ، وهو أيضا منفي بالنص ، فان تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف وحقيقة صفاته غير معلومة ،وهذا من التأويل الذى لايعلمه الا الله .... وكذلك " التمثيل " منفى بالنص والاجماع القديم ،مع دلالة العقل على نفسه ونفى التكييف ، ان كنه البارى غير معلوم للبشر "(١).

ويقول فى العقيدة الحموية : " ثم القول الشامل فى جميع هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لايتجاوز القرآن والحديث ... وهو سبحانه ليس كمثله شيء فى نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا فى أفعاله فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة ، فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء الا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله "(٢) .

ومن هنا أثبت ابن تيمية لله صفات العلو والاستواء والمجيء والاتيان والنزول ،وأنه يحب المؤمن ويكره الكافر . ويرضى عمن شاء ويفعل ما شاء ،وكيف شاء وغير ذلك ، وهذه الصفات يجب حملها على الحقيقة لا على المجاز ، لأنه لو وصف الله تعالى بها مجازا لم يكن موصوفا بها فى الحقيقة . وفى هذا القول نفى للصفة وسلب لمعناها المراد اثباته لله ،وهذا مايجب أن ينزه الله عنه مادام وصف نفسه بذلك .

---

(١) العقيدة الواسطية ، ط ٨ ، ص ٣١ ـ ٣٢ ، مكتبة السلفية ، القاهرة

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ، ص ٣١ ـ ٣٢ .

وعلى الرغم من أنه أثبت هذه الصفات الآلهية بكل وضوح الا أنه ذهب الى مذهب السلف ، حيث أنهم لايمثلون ذات الله بذات خلقه ولا ينفون عنه ماوصف نفسه ووصف به رسوله فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعها ويلحدوا في أسماء الله وآياته (١) . ومن هنا نرى أنه يقف موقف الوسط بين التعطيل والتشبيه أو بعبارة أخرى أنه يقف " في اثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل " .

واذا أمعنا النظر الى هذا المذهب في الصفات ، والذى قد بينه ابن تيمية بكل وضوح واسهاب ، فانه في الحقيقة لايخالف منهج القرآن بل أنه موافق للكتاب والسنة ، لأن شيخ الاسلام يستقى مذهبه من وعاء القرآن والسنة الصحيحة .

والقرآن نطق بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات " ليس كمثله شيء " وأنه تعالى " لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد " . ومع ذلك فقد ذكر القرآن جميع الصفات الآلهية التى وصف الله بها نفسه مع العلم والقدرة والعلو والاستواء والحياة وغير ذلك . وطلب من المؤمنين أن يؤمنوا بجميع صفاته وآيات كتابه الكريم ومنها آيات التنزيه .

وعلى ذلك فليس من الحق أن يتهم أحد بالتجسيم والتشبيه من يؤمن بهذه الصفات الآلهية على سبيل الحقيقة ، لا على سبيل المجاز ومادام هو يؤمن أيضا بأن الله منزه عن مشابهة الحوادث . ولذا يجب

---

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

على العبد في ذلك أن يثبت وجود صفات الله كما أثبتها القرآن دون أن يبحث في كيفها . وبهذا وافق ابن تيمية منهج القرآن تمام الموافقة وهو " اثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل ".

وبعد كل هذا البيان المستفيض ،لا يستطيع أحد أن ينكر بأن ابن تيمية سلفي مذهبا ومنهجا ، وقد نال اقبال جمهور الناس قديما وحديثا ، وكانت مدرسته السلفية عبارة عن نقطة الانطلاق لظهور النهضة الاسلامية الحديثة ،فامتدت الى اليوم بواسطة تلاميذه المخلصين قرنا بعد قرن ، ولذلك فان الحديث عن بعض تلاميذه في هذا المجال أمر جدير بالاهتمام . ومنهم الامام محمد بن عبد الوهاب ، فسوف نتحدث عنه من خلال حديثنا عن الاتجاهات السلفية المعاصرة في الباب الثاني .

فعلى كل حال ، فان المدرسة السلفية لدى شيخ الاسلام ابن تيمية رغم وجود معارضة شديدة من خصومها ، قد أصبحت فعلا نقطة الانطلاق للنهضة الاسلامية الحديثة ، وذلك لأن تلاميذه قد استطاعوا أن ينشروا دعوته الاصلاحية والتجديدية الى انحاء العالم الاسلامي شرقا وغربا ، واستطاعوا أيضا أن يكوّنوا جيلا من جيل يبشر بالمنهج السلفي ويتخذ في نشره كل وسيلة ممكنة .

****

الباب الثاني

الباب الثاني

الاتجاهات السلفيه المعاصره

تمهيد :

اذا كانت المدرسه السلفية التى برزت معالمها على يد الامام احمد بن حنبل واكتملت اصولها على يد شيخ الاسلام ابن تيمية قد اهتمت بكثير من القضايا الدينيه المطروحة فى العصر الذى عاش فيه ، سواء كانت تتصل بالاصول أو بالفروع فان الاتجاهات السلفية المعاصرة قد اهتمت بقضايا الاصلاح والتجديد فى بعض الامور الدينية والسياسية والاجتماعية ، فضلا عن محاربة البدع والخرافات والتقليد والدعوة الى فتح باب الجهاد .

لقد اهتم بعض اصحاب هذه الاتجاهات بالقضايا الدينية فقط دون القضايا الاخرى ، واهتم بعضهم بالقضايا الدينية والسياسية واهتم بعض اخر بالقضايا الدينية والاجتماعية على السواء ، ولذلك لم تسم هذه النزعة فى العصر الحديث بالمدرسة السلفية كما كانت فى العصور السابقة ، وانما سميناها بالاتجاهات السلفية المعاصرة .

وفى هذا الباب سوف نتحدث عن ثلاثة من اعلام هذه الاتجاهات السلفية المعاصرة ، كل منهم يمثل اتجاها وهؤلاء الاعلام هم : الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، والسيد جمال الدين الافغانى ، والشيخ محمد عبده ، وسوف يأتى حديثنا عن كل شخصية من هذه الشخصيات فى فصل خاص .

الفصل الاول : الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

الفصل الثانى : السيد جمال الدين الافغانى .

الفصل الثالث : الشيخ محمد عبده .

الفصل الاول : الشيخ محمد بن عبد الوهاب

نشـأته وحياتـه :

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد ابن جديد بن المشرف التميمى (١)

ولد محمد فى قريه عيينـة الوادى شمال غربى الرياض سنة ١١١٥ هـ ـ الموافق سنه ١٧٠٥ م ، ونشأ فى حجر ابيه عبد الوهاب فى تلك البلدة ، وكان حاد الفهم وقاد الذهن ، ذكيا نبيها فطنا فصيح اللفظ سريع الحفظ ، استظهر القرآن لما بلغ العاشرة من عمره (٢) .

وكانت البيئة التى نشأ فيها بيئة علمية دينية صالحة ، فوالده عبد الوهاب بن سليمان كان انذاك قاضى العيينة (٣) ، ثم بعد ذلك تولى القضاء فى حرميلاء . اما جده سليمان بن على المتوفى سنه ١٠٧٩ هـ . فقد وصفه مؤرخو نجد بانه كان عالما فقيها متبحرا فى علوم المذهب الحنبلى ، وكان العلماء المعاصرون له يرجعون اليه فى كل مشكلة وله اجابات مفيدة (٤) .

وقد اتاحت هذه البيئة العلمية الدينية لمحمد بن عبد الوهاب ان يبدأ فى رحلة تحصيل العلم مبكرا ، فتلقى العلم منذ طفولته على يد والده . فحفظ

---

١ – د . أمينة محمد نصير : الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه فى مباحث العقيدة ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ٣٥

٢ – محمد بن عبد الله بن سلمان السلمانى : دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ص ٣٥ .

٣ – د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق ص ٣٨ ، نقلا عن ابن غنام فى كتاب تاريخ نجد .

٤ – المرجع السابق ص ٣٨ .

القرآن قبل العاشرة من عمره واتجه بعد ذلك الى دراسة الفقه الحنبلي ثم اخذ يزيد في معلوماته بالقراءة الخاصة حيث اخذ يقرأ في كتب التفسير والحديث والاصول وقد ساعده حبه للقراءة وشغفه بها ان يطلع على كل ما يقع في يده من كتب الدين .

ولما كانت كتب الحنابلة متداولة بين علماء نجد نتيجة لانتشار هذه المذهب فيها فقد اعار الشيخ اهتمامه الاعظم بقراءتها ، وخاصة قراءة كتب الشيخ الاسلام بن تيمية وتلميذه بن القيم (١) .

وعندما بلغ الثانية عشرة من عمره وكان اهلا للصلاة بالجماعة زوجه ابوه (٢) وقدمه اماما في الصلاة ثم حج الى بيت الله الحرام فقضى فريضة الاسلام (٣) ثم قصد المدينة المنورة واقام فيها شهرين ثم رجع الى بلدته العيينة واشتغل في طلب العلم من والده ونسخ المذكرات والكتب العلمية (٤) .

عصره :

مما لا يدع مجالا للشك ان السبب الرئيسي لقيام الشيخ محمد بن عبد الوهاب بدعوته السلفية الاصلاحية هو حال العالم الاسلامي في عصره ، فكانت هذه الحال ، كما يذكر المؤرخون قد بلغت درجة كبيرة من التدهور والانحطاط في شتى المجالات : الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ولكن يبدو ان التدهور الديني والسياسي كان من اقوى البواعث التي دفعت الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى قيامه بحركته الاصلاحية ، ومن ثم فسوف يقتصر الحديث من هذين العاملين الاساسيين .

---

١ — أحمد امين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ص ١٥ .

٢ — احمد بن حجر بن محمد على ابو طالب آل بن على : الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ص ١٥ .

٣ — د . امينه محمد نصير : المصدر السابق ، ص ٣٨ .

٤ — مسعود الندوى : محمد بن عبد الوهاب ، ص ٣٨ .

أ ـ الحالة السياسية :

لقد وصف الباحثون حالة العالم الاسلامي خلال القرن الثاني عشر الهجري (القرن الثامن عشر الميلادي) . بانه بلغ من الدرك الاسفل من التدني حتى طبقت الظلمة كل صقع من اصقاعه ورجا من ارجائه ، فبدا كما لو كان قد غرق تماما في نوع من انهيار عقلي محزن (١) .

وكانت تتزعم العالم الاسلامي في مشرقه اثناء هذا القرن ثلاث دول اسلاميه تكاد تتفق كلها فيما وصلت اليه من الضعف والتدهور .

اولهما : الدولة العثمانية التركية ، وهذه الدولة كانت قد وصلت الى مجدها في القرن العاشر الهجري ، وتوسعت فتوحاتها في اوروبا بنشر الاسلام ولكنها اخذت بعد ذلك تضعف قليلا قليلا في القرن الثاني عشر الهجري .

الثانيه : الدوله الصفوية في بلاد فارس ، وقد انتهت هذه الدولة سنه ١١٣٥ هـ ١٨٣٣ م لضعف ملوكها واستيلاء امراء الافغان عليها .

الثالثه : الدولة المغولية بالهند وقد اضطرب امرها في هذا القرن لضعف ملوكها مما جعل البلاد مرتعا للحروب الداخلية ، حتى استولت عليها الشركة الهندية الانجليزية سنة (١٣٣١ هـ ـ ١٨٠٩ م) (٢)

اما المغرب الاسلامي في الحقيقة لم تكن حالته السياسية باحسن حظا من مشرقه في هذا القرن ، كانت دولة السعديين لا تزال قائمة بمراكش ، ولا تزال الجزائر وتونس وطرابلس تابعة للدولة العثمانية التركية ، وكانت الضعف والفساد

---

١ ـ د . أمينه محمد نصير : المرجع السابق ص ٤٢ نقلا عن ماكس فانتاجو المعجزة العربية ، تعريب رمضان لاوند ، ص ٧١ .

٢ ـ عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الاسلام ، ص ٤١٧ .

يجريان فى هذا المغرب كما يجريان فى المشرق (١) .

كانت حالة العالم الاسلامى السياسية فى مشرقه ومغربه وبالجملة فهى حالة سيئة تدل على ما كان يعانيه فى تلك الفترة من فساد السياسى عام وكان لهذا تاثير ملحوظ على الحالة الاقتصادية فى العالم الاسلامى ، فنتيجة لهذا التدهور انعدم الامن والاستقرار فبارت التجارة بوارا شديدا واهملت الزراعة ايما اهمال(٢). بل كانت هذه الحالة تؤثر على حالة العالم الاسلامى الدينية

ب — الحالة الدينية :

نقصد بالحالة الدينية هنا العقيدة الاسلامية وما لحقها انذاك من تحريف وفساد وضعف .

كان العالم الاسلامى فى هذا القرن مرتعا للخرافات والعقائد الفاسدة التى تتنافى مع تعاليم الدين ، وتمكن الداء فى العالم الاسلامى ، حتى انه بلغ فى انحطاطه حد الاحتجاب الكامل عن حقائق الاسلام وكلياته الاساسية وبفعل الغيبوبة انهمك الفكر الاسلامى فى الجزئيات التى هى بطبيعتها اوعى الى وقوع الخلاف فى تقبلها كما انها سرعان ما يدركها التغيير فى حركتها .

فقد كان فى كل بلد كثير من المقابر التى تنسب الى بعض الصحابة والاولياء يحج الناس اليها ويطلبون منها حاجاتهم ويستغيثون بها لدفع كروبهم ففى الحجاز يوجد فى المدينة المنورة قبر حمزة وشهداء أحد ، اضافة الى ما يفعله الزائر بقبر النبى صلى الله عليه وسلم من اعمال الشرك من دعائه

---

١ — نفس المرجع ص ١٨ .

٢ — لوثرد ب ستودار : حاضر العالم الاسلامى . ترجمه عجاج نويهض تعليق امير شكيب ارسلان ، ج ١ ، ص ٢٥٩ .

والسجود له ، وفى مكة يوجد قبر خديجة رضى الله عنها ، وفى الطائف يوجد قبر عبد الله بن عباس .

أما فى اليمن فيوجد قبور يتبرك بها العوام ، وفى اللحية والحديدة ونجران وفى حضرموت والشجر ويافع وعدن وغيرها .

وعلى العموم انتشرت الاضرحة والقبور فى كل مكان وفى كل مدينة فى العالم الاسلامى ، ولم يكتفوا بذلك بل عادوا الى الجاهلية الاولى ، قدسوا الجماد والنبات بل وصلت الحال فى عبادة القبور الى ان علماءهم اخذوا يضعون الكتب لهؤلاء العامه لبيان كيفية الحج الى هذه القبور ، واقامه البدع عندها وسموها باسماء مناسك الحج المشاهد والاستغاث بالنبى صلى الله عليه وسلم فى اليقظة والمنام ونحو ذلك (١)

وهناك بدع كثيرة وخرافات عديدة اساءت الى الحياة الدينية عند المسلمين ، ولا يتسع المجال لذكرها ، ونشير الى التصوير الرائع عن حالة العالم الاسلامى الدينية فى تلك الفترة للعالم الامريكى لوثرد ب ستودارب حيث قال :

" واما الدين فقد غشيته غاشية سوداء فألبسته الوحدانية التى علمها صاحب الرسالة الناس سجفا من الخرافات وقصور الصوفية وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر عديد الادعياء الجهلاء ... يوهمون الناس بالباطل والشبهات ويرغبونهم فى الحج الى قبور الاولياء ، ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور الى ان قال : وعلى الجملة فقد بدل المسلمون غير المسلمين وهبطوا مهبطا بعيد الغرار فلو عاد صاحب الرسالة الى الارض فى ذلك العصر ورأى ما كان يدهى الاسلام لغضب واطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين كما يلعن المرتدون

---

١ ـ محمد بن عبد الله بن سلمان ، المرجع السابق ، ص ١٥ .

وعبـــدة الاوثـــــان (١)

رأى الشيخ هذا كله منتشر بين المسلمين ، سواء فى الجزيرة العربيـــة او غيرها من البلاد الاسلامية التى زارها ، وقد المه ذلك كله ، آلمه التخريف الذى لحق بحقيقة التوحيد ، وآلمته البدع والانحرافات التى انتشرت بين المسلمين ، وآلمه الجحود العقلى الذى سيطر على الحياة العقليـة .

ومن هنا فقد قام بدعوته التى حرص فيها على مقاومة الانحراف والجحـود املا فى اصلاح حال المسلمين ، لان هذا الاصلاح يبدأ فى نظره من اصلاح العقيدة

الأســس التى قامت عليها دعوة الشـــيخ

لقد قامت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على مبادئ واسس كثـيرة أهمها ما يلى :

١ — توضيح مفهومـه التوحيــد وتصحيحــــه .

٢ — انكــار البـــــدع ومحاربتهــــــا .

٣ — فتح باب الاجتهاد ومقاومة الجمود والتقليد .

وســوف نوضـــح كل منهـــا فيمـــا يلـــى :ــ

أولا : توضيــح مفهــوم التوحيـــد :

من الواضح ان الاساس الهام الذى تقوم عليه دعوة الشيخ محمد عبـــد الوهاب هو التوحيد الخالص ، ولنشر هذا التوحيد الخالص لا يسلك منهج علـــم الكلام وانما كان منهجه التمسك بالكتاب والسنه (٢)

---

١ — لوثروب ستودارد : المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٣٥٩ ــ ٣٦٠ .

٢ — زينـى دحلان : الدرر السنيـــــــــه ، ج ١ ، ص ٣٨ .

وموقف ابن عبد الوهاب من علم الكلام يمكن معرفته من خلال قوله : ان علم الكلام بدعة ضلالة ، حتى قال ابو عمر بن عبد البر : اجمع اهل العلم فى جميع الاعصار والامصار ان اهل الكلام اهل البدع والضلالات لا يعدون عند الجميع من طبقات العلماء (١)

ومن الاسباب التى ذكرها ابن عبد الوهاب فى كراهيته لعلم الكلام ان علماء علم الكلام محرفون كلام الله المحكم وكلام رسوله الواضح على غير مراده . وقد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه الا الله بل فيه من الكذب فى السمعيات والسفسطة فى العقليات وهذا منتهى كل مبتدع خالف شيئا عن الكتاب والسنة حتى فى المسائل العلمية والقضايا الفقهية.(٢)

وعلى كل حال فان ابن عبد الوهاب نبذ علم الكلام لانحرافه عن الكتاب والسنه مع تحريف كثير من النصوص عن مواضعها وترتب على ذلك انتشار الفرقة والافتراق والبدع وكثر القيل والقال وخروج الناس فيما يخوضون عن كل قصد واعتدال ، فمنهجه الاصيل للدعوة الى التوحيد هو التمسك بالقران والسنة . ويقول فى ذلك : فاحضر بقلبك ان كتاب الله احسن الكتب واعظمها بيانا وشفاء الداء الجهل وأعظمها فرقا بين الحق والباطل (٣)

ولم يكن ابن عبد الوهاب بدعا فى كراهيته لعلم الكلام ورفضه له فقد رفضه السلف من قبله ، ولعل هذا يرجع الى ما رواه ابو هريرة عن عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

((لا تجالسوا اهل القدر ولا تفاتحوهم)) (٤)

---

١ — نفس المرجع ، ج ١ ص ٣٩ .

٢ — نفس المرجع ، ج ١ ص ١٠٣ .

٣ — نفس المرجع ، ج ١ ص ٣٨ .

٤ — رواه احمد بن حنبل : المسند ، دار المعارف ، ط ٣ / ١٩٤٩ ، ج ١ ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

وقد التزم بذلك الخلفاء الراشدون ، وكذلك السلف الذين خلفوهم وكانوا ينكرون على المتكلمين نهجهم وما ابتدعوه من بدع .

توحيد الربوبية وتوحيد الالوهية :

يتمثل التوحيد في شهادة "ان لا اله الا الله" فالله هو الخالق لكل شيء ، المستحق الواجب وحده للعبادة والاستغاثة به . وهو المشرع لهم والمدبر لامورهم ، بيده الملك والرزق ، وله الخلق والامر . فالله واحد احد فرد صمد لا شريك له ولا مثيل . لم يتخذ صاحبه ولا ولدا . عالم بكل شيء ما كان وما يكون ومالم يكن ، هو الفعال لما يريد ، والقادر على كل شيء ، والمتصف بالصفات العلى ، وله الاسماء الحسنى . ويؤكد ابن عبد الوهاب على هذا التوحيد بقوله في رسالته كشف الشبهات : ولا خلاف ان التوحيد لابد ان يكون بالقلب واللسان والعمل فان اختل شيء من هذا لم يكن الرجل مسلما فان عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وابليس (١) .

وقد قسم ابن عبد الوهاب التوحيد الى قسمين : توحيد الربوبية وتوحيد الالهية (الالوهية) . والمراد بتوحيد الربوبية هو ان الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير . وهذا حق لابد منه ولا يدخل الرجل في الاسلام والايمان فجميع الخلائق مؤمنها وكافرها يقرون بتوحيد الربوبية (٢) .

قال الله تعالى : قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله ، فقل افلا تتقون (٣) .

---

١ — حسين بن غانم : تاريخ نجد ، ص ٣٥ .
٢ — محمد بن عبد الوهاب ، التوحيد ، ضمن عقيدة الفرقة الناجية ، ص ٨٣
٣ — سورة يونس : ٣١ .

والمراد بتوحيد الالـهيـة هو : ان لا يعبد الا الله ، لا ملكا مقربـا ولا نبيا مرسلا ، وهذا التوحيد هو الذى يدخل الرجل فى الاسلام والايمان (١)

والفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الالوهيـة ، ان توحيد الربوبيـة هو فعل الرب مثل الخلق والرزق والاحياء والاماتة وانزال المطر وانبات النبـات وتدبير الامور . وتوحيد الالـهيـة هو فعل العبد مثل الدعاء والخوف والرجـاء والتوكل والانباه والرغبة والرهبة والنـذر والاستغاثة وغير ذلك من انواع العبادة (٢)

وعلى هذا الاساس فان الشيخ ابن عبد الوهاب قد حارب الانحرافـات والبدع التى لحقت بهذه العقيدة وهاجم العادات التى انتشرت فى العالـم العربى ، مثل التبرك بالاولياء والاحتفال بالموالد وزيارة القبور والاستغاثـة أو التوسل بالاولياء والتمسح باضرحة المشايخ ، واعتبر هذه العادات شركا .

ومما ينبغى التنبيه اليه ان الشيخ محمد ابن عبد الوهاب واتباعه يركزون دعوتهم على توحيدى الربوبيـة والالوهيـة وقد كتبوا اغلب مؤلفاتهم ورسائلهـم عن توحيد الالوهية وهى القسم الذى يكون مثارا للجدل بينهم وبين اعدائهـم المخالفين لهـم (٣)

ثانيـا : انكار البدع (*) ومحاربتهـا :

ينبغى ان نوضح اولا مفهوم البدعه ، وفى هذا يمكن ان نجد ثلاثـة اراء فى تحديد معناها ومفهومها .

---

١ — على المحافظه : الاتجاهات الفكريه عند العرب فى عصر النهضـة بيروت . ١٩٨٣ ، ص ٤٠ .

٢ — محمد بن عبد الوهاب : كشف الشبهات فى التوحيـد ، ص ٤٠ .

٣ — محمد بن عبد الله سليمان السلمان : المرجع السابـق ص ٤٤ .

* — معنى البدعة لغة هو اسم هيئة من الابتداع كالرفعه من الارتفاع وهى كل شيء احدث على غير مثال سابق سواء كان محمودا أو مذموما (د . عزت على عيد عطية : البدعة تحديدها وموقف الاسلام منها ، دار الكتـب الحديثة ، القاهرة ، ص ١٩٣) .

أ — يرى ان كل المحدثات بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بدعة سواء كانت محمودة أم مذمومة اتباعا لمعنى البدعة في اللغة، واستنادا الى ظاهر بعض الروايات منها ، ما روى عن عمر رضى الله عنه من قوله عن اجتماع الناس في صلاة التراويح ومواظبتهم على ذلك في المساجد في رمضان على امام واحد ،

" نعم البدعة هذه "(١) " ونعمة البدعة هذه "(٢)

ب — يرى ان معنى البدعة في الشرع ما خالف السنة من المحدثات سواء قصد به مضاهاة الشرع أم لا ، ويستند هذا الرأى الى ان البدعة وان كانت من حيث اللغة تتمثل المحمودة والمذمومة ، فانها في استعمال الشرع لم ترد الا مذمومة . فالبدعة اذن هي ما قابل السنة أو ما لا اصل له في الشريعة يدل عليه . ومن بين هذه الادلة ما يلي :-

١ — قول صلى الله عليه وسلم " كل بدعة ضلالة "

٢ — الحديث الذى رواه عبد الله بن عباس وقال فيه :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته " (٣)

ومن اصحاب هذا الرأى ابن رجب الحنبلي والسيد الشريف على الجرجاني وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيثمي .

وذهب ابن تيمية الى هذا الرأى وقال : ان البدعة ضلالة لا تنقسم الى حسنة وقبيحة . ان لفظ البدعة في اللغة اعم من لفظ

---

١ — متن البخاري ، مشكوك ، جـ ١ ص ٣٤٢ .

٢ — الامام مالك بن انس ، الموطأ — دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

٣ — سنن ابن ماجه ، المقدمه : باب اجتناب البدع والجدل جـ ١ ص ١٩

البدعة في الشريعة وقد علم ان قول النبي صلى الله عليه وسلم "كل بدعة ضلالة" لم يرد به كل عمل مبتدأ فان دين الاسلام بل كل دين جاء به الرسل فهو عمل مبتدأ وانما اراد ما ابتدئ من الاعمال التي لم يشرعها هو صلى الله عليه وسلم (١)

وسلك الوهابيون منهج ابن تيمية في هذا الاتجاه ، قال محمد بن عبد الوهاب في احدى رسائله "اختلفوا في البدع هل يستحسن منها ما كان من جنس العبادة أم كل بدعة ضلالة ، فحكم الكتاب بينهم بقوله تعالى :

((ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)) — وقوله صلى الله عليه وسلم

((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ، واياكم ومحدثات الامور ، فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)) — فذكر صلى الله عليه وسلم ان ما حدث بعده فليس من الدين وانه ضلالة(٢)

جـ — واساس هذا الرأي هو تعريف البدعة بالحدث المخالف للسنة الذي جعل دينا قويما وصراطا مستقيما سواء اقتصرنا في تعريف البدعة على ما كان في العبادة فقط او جعلناه شاملا لما كان كذلك في العبادات والعادات ، ومن اصحاب هذا الاتجاه الشاطبي (٣) .

ونحن في خضم هذا الخلاف نميل الى الرأي الثاني في تحديد معنى البدعة وذلك لعدم ورود لفظ البدعة في لسان الشرع ، الا بمعنى الحدث المذموم كما ورد في الاحاديث السالف ذكرها ،

ومن الواضح ان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يرى ان كل محدثة في

---

١ — ابن تيميه : اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق محمد حامد الفقي مطبعه السنه المحمديه ، القاهره ، ط ٢ ، ص ٢٦٧ — ٢٧٦ ،

٢ — محمد بن عبد الوهاب : مجموعه الفتاوى والرسائل والاجوبه ، ص ١٢٧

٣ — الشاطبي : الاعتصام جـ ١ ص ٣٧ ،

الدين بدعة وليس صحيحا ما ذكره بعض الباحثين من ان الوهابيين توسعوا في معنى البدعة ، فجعلوا من البدع عادات لا صلة لها بالعبادات كبعض امور الملبس والمأكل (١)

ويحدد الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب زمن ظهور البدعة أنها ما حدث بعد القرون الثلاثة الهجرية ويحصرها بالبدع المتخذة دينا وقربة ، اما ما لا يتخذ دينا وقربة فليس ببدعة ومعنى ذلك ان البدع عنده محصورة في العبادات فقط .

وعلى اى حال فان الشيخ قد انكر البدع والمحدثات في الفروع كالاحتفال بالمولد النبوى والصلوات على الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الاذان جهرا والتلفظ بالنية وقراءة حديث ابى هريرة عند صعود الخطيب المنبر كما انكر طرائق الصوفية المبتدعة والتوسل وما الى ذلك من المبتدعات التي لم يرد استحبابها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه (٢)

واكد الاستاذ أحمد أمين ان دعوة ابن عبد الوهاب بمثابة حرب على كل ما ابتدع بعد الاسلام الاول من عادات وتقاليد ، فلا اجتماع لقراءة مولد ، ولا احتفاء بزيارة قبور ، ولا خروج النساء وراء الجنازة ، ولا اقامة اذكار يغنى فيها ويرقص ، ولا ((محمل)) يتبرك به ، ويتمسح ، ويحتفل به هذا الاحتفال الضخم وهو ليس الا أعوادا خشبية لا تضر ولا تنفع (٣)

واذا كنا لا نستطيع ان نفصله موقف الشيخ من هذه البدع كلها فاننا سنحاول ان نوضح موقفه من التوسل .

---

١ ـ انظر : محمد ابو زهرة : ابن تيمية عصره وحياته ـ اراوه وفقهه ص ٥٣٠ ـ ٥٣١ .

٢ ـ أحمد آل بن علي : المصدر السابق ، ص ٤٧ .

٣ ـ أحمد أمين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ص ١٦ .

- موقفه من التوسل *

ان هذا الموقف يتصل اتصالا وثيقا بمذهبه في التوحيد وخصوصا توحيد الالوهيه وقال الشيخ بن تيميه : الوسيله الى الله هي الايمان به وطاعته وهي فرض على كل مسلم في كل حال باطنا وظاهرا في حياه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد موته وفي مشهده ومغيبه لا يسقط التوسل بالايمان وبطاعته عن احد من الخلق في حال من الاحوال بعد قيام الحجه عليه ولا بعذر من الاعذار(١)

قال الله تعالى : " يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيله "(٢)

وقد اورد الدكتور محمد محمود حجازي في تفسير الايه السابقه ثلاثه معان للوسيله :

١ - القربى الى الله تعالى بالطاعات والعمل بما يرضيه .

٢ - دعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته كما ثبت عن عمر رضي الله عنه " اللهم انا كنا ان اجدبنا توسلنا اليك بنبينا فتسقينا ، وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا " .

٣ - التوسل بالاقسام على الله بالصالحين والاولياء المقربين . وهذا لم يرد فيه نص صحيح بل قال ابو حنيفه واصحابه انه لا يجوز (٣)

والشارع لم يجعل للتوسل حقيقه غير الحقيقه اللغويه ، ففي حديث الاذان " اللهم آت محمدا الوسيله "

---

* - التوسل في اللغة التقرب ، والوسيلة هي ما يتقرب به من الاعمال الى الله عز وجل وهي كذلك بمعنى المنزلة عند الملك والدرجة والقربة .

١ - ابن تيمية : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، ص ٥

٢ - سورة المائدة : ٣٥ .

٣ - التفسير الواضح ، ج ٩ ص ١٣٧ .

" والمراد بها " القرب من الله تعالى ، وقيل الشفاعة يوم القيامة وقيل منزلة من منازل الجنة"(١)

والتوسل عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب قسمان : قسم مطلوب ومرغوب فيه وهو التوسل بالايمان وبالاسماء الحسنى وبالاعمال الصالحة كما توسل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح اعمالهم ففرج الله عنهم (٢)

والثاني : التوسل المبتدع وهو التوسل بالذوات الصالحة مثل ان يقول الشخص اللهم انى اسألك بجاه الرسول او بحرمة فلان الصالح او بحق الانبياء والمرسلين وبحق الاولياء الصالحين " ، فنهى الشيخ عن القسم الثاني اذ لم يرد عن الرسول ولا اصحابه رضى الله عنهم ، وهو دعاء والدعاء عبادة والعبادة تنبنى على التوقيف ، ويعبد الله بما شرع بالاهواء والبدع ، وانكر الشيخ هذا القسم الثاني من التوسل انكارا شديدا ودعاء المتوسلين الى الرجوع الى القرآن وتنقية الدين من هذه الادران والخزعبلات (٣) .

ورغم انكار بن عبد الوهاب الوان التوسل والتقرب الى الاولياء والصالحين من اهل القبور والاولياء ، الا انه لم ينكر التوسل المشروع وفيما يلى نعرض لانواع التوسل المشروع التى توافق على ما ورد فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقبلها اهل السنة والسلف الصالح .

---

١ — ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب : مجموعة التوحيد ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٩

٢ — حديث الثلاثة : اخرجه البخارى ومسلم وابو داود وملخص معناه ان احد الثلاثة توسل بعفته عن الزنا والثاني ببره لوالديه والثالث بتنمية اجر اجير قليل وتوفير حتى صار مالا جزيلا طائلا .

٣ — د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق ، ص ١٧٩ .

١ — التوسل الى الله باسمائه وصفاته ،

قال تعالى " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها " (١)

وقال تعالى " انه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين " (٢)

٢ — التوسل بالصلاة : وذلك كصلاة الاستسقاء وصلاة الاستخارة ، والدليل على ذلك قوله تعالى :

" واستعينوا بالصبر والصلاة " (٣)

٣ — التوسل بالتوحيد والايمان ، قال تعالى :

" وذو النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم ، وكذلك ننجى المؤمنين " (٤)

٤ — التوسل بالتسبيح ، قال تعالى فى قصة يونس عليه السلام ،

" فلولا انه كان من المسبحين فى بطنه الى يوم يبعثون " (٥)

فالله نجاه وقبل دعوته وتسبيحه .

٥ — التوسل بذكر الاعمال الصالحة السالفة عند نزول الضر لكشفه . والدليل على ذلك حديث الثلاثة الذى اشرت اليه من قبل .

٦ — التوسل بحمد الله والصلاة على رسوله ، روى الترمذى عن فضالة بن عبيد ان رسول الله سمع رجلا يدعو فى صلاته فلم يصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عجل هذا فدعاه : قال له اولغيره : اذا صلى

---

١ — سوره الأعراف : ١٨٠ .
٢ — سوره المؤمنين : ١٠٩ .
٣ — سوره البقره : ٤٥ .
٤ — سوره الأنبياء : ٨٧ — ٨٨ .
٥ — سوره الصافات : ١٤٤ .

فقال عجل هذا فدعاه : قال له او لغيره : اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والصلاة على رسوله ثم ليدع بعد بما يشاء (١)

٧ — التوسل بدعاء الصالحين كما جاء في الحديث الذى رواه البخارى وغيره ان الصحابة كانوا اذا اجدبوا توسلوا بالعباس بن عبد المطلب وقال عمر في عام الرمادة " اللهم انا نتوسل اليك بنبينا فأسقنا " (٢) ، وغيرها من التوسل .

وصفوة القول فيما يتعلق بالتوسل ان الله تعالى شرع العبادة لذاته تعالى بلا شريك او وسيط وبين انه الخالق النافع الضار وعلى الانسان ان يحقق كمال العبودية لله تعالى في توحيد الالوهية والربوبية .

فلا غرو ان بن عبد الوهاب اصاب لب الحقيقة في تقريره عدم جواز طلب العبد من العبد شيئا حيا كان او ميتا شيئا لا يملكه الا الله .

ثالثا — فتح باب الاجتهاد (*) ومقاومة الجمود :

من اهم المبادئ التى سعت اليها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب هى الدعوة الى الاجتهاد الذى اغلقه ضعاف العقول من المقلدين (٣) . ومحاربة التقليد الذى خيم على عقول المسلمين في ذلك الوقت فانصرفوا عن النظر في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف الصالح الى تقليد أئمتهم المتأخرين تقليدا أعمى .

---

١ — رواه الترمذى .

٢ — التفسير الواضح ج ٦ ص ١٣٧ .

(*) الاجتهاد لغة مأخوذة من الجهد فمادته الاصلية (ج — هـ — د) ويعنى بذل المشقة والطاقة فيخرج عنه مالا مشقة فيه باستفراغ الوسع في فعل واصطلاحا : بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعى ظنى أو بعبارة الزركشى : بذل الوسع لنيل حكم شرعى عملى بطريقة الاستنباط ((الشوكانى : ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول ص ٢٥٠ .

٤ — أحمد أمين : زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، ص ٢٥ .

واذا كان الشيخ قد دعا الى ممارسة الاجتهاد فانه يرى ان هذا الاجتهاد لا يكون الا لمن اكتملت له العدة ، والاجتهاد مبدأ تشريعي أصيل فقد روى ان الرسول صلى الله عليه وسلم سمح لمعاذ بن جبل الذى ارسله قاضيا الى اليمن بالاجتهاد ، وقد حث على الاجتهاد حيث قال :

" اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد واخطأ فله اجر "(١)

ولذا يرى الشيخ ان باب الاجتهاد مفتوح على الدوام ، فالامام احمد استدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم :

" لا تزال أمتى على الحق لا يضرهم من خزلهم ولا من خلفهم حتى يأتى امر الله وهم على ذلك " (٢)

كان مدلول الاجتهاد عند الاصوليين بذل الجهد من الفقيه لاستخراج الاحكام من ادلتها الشرعية اى ان الاجتهاد ينتهى عند استخراج الحكم من دليله الشرعى ، مما سوغ للمتأخرين الزعم باغلاق باب الاجتهاد ، مدعين ان الاولين لم يدعوا حكما ولا واستخرجوه من دليله الشرعى مما لا يدع مزيد للمستزيد ، ولكن الاجتهاد عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب هو : " رد الامر الى الله ورسوله "(٣)

ولما كان الرد والاحتكام الى الله ورسوله واجبا فى كل مسألة متنازع عليها بناء على قول الله تعالى :

" فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول " (٤) . ولما كانت المسائل لا حصر لها ، دل ذلك على وجوب الرجوع الى الله ورسوله بشأنها لتحصيل العلم بحكمها ، فمن الواضح البين ان الشيخ يرى الاجتهاد لازما قائما الى يوم القيامة وان بابه لا يقبل الاقفال والانغلاق .

---

١ — اخرجه البخارى فى صحيحه جـ ٤ ص ٢٦٨ ومسلم فى صحيحه جـ ١٢ ص ١٣
٢ — اخرجه البخارى فى صحيحه جـ ٤ ص ٢٦٣ .
٣ — د . أمينة محمد نصير : المصدر السابق ص ٧١ .
٤ — سورة النساء : ٥٩ .

ومنهج الشيخ في الاجتهاد يقوم على قاعدة القطع بان في الكتاب والسنة الاسس التي ترشدنا الى استنباط حكم لكل مسألة كانت او ستكون وان مهمة المجتهد الرجوع الى هذين المصدرين واستنباط الحكم فيما يتنازع الناس فيه . فمنهجه اذن منهج اصحاب الحديث المؤمنين بان الاحتكام الى القرآن الكريم والسنة النبوية هو الفيصل في اى نزاع او خلاف نشأ بين المسلمين بذل الجهد لمعرفة هذا الحكم

وعلى هذا يمكن القول بان الاجتهاد يتضمن معنيين مترابطين وهما :

١ — بذل الجهد للوصول الى النص .

٢ — بذل الجهد لاستخراج الحكم من النص(١).

وقد سلك الشيخ في الاجتهاد منهج السلف بحيث رأى انه لا اجتهاد مع وجود النص، وانه لا انكار في مسائل الاجتهاد بشرط الالتزام بكتاب الله وسنه رسوله . فابن عمر كان يدع قول عمر اذا ظهر النص، وابن عباس اشتد غضبه على من عارض السنه بقوله : قال ابو بكر وعمر ، وعبر عن هذا الغضب الشديد بقوله توشك ان تنزل عليكم حجارة من السماء . اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون : قال ابو بكر وعمر . فرحم الله ابن عباس رضي الله عنه (٢)

وجدير بالذكر ان مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب واتباعه في الفقه والمنهج الذى ساروا عليه يتمثل فيما يلي :

١ — انهم في الفقه يتبعون المذهب الحنبلي بوجه عام (٣)

---

١ — د . أمينة محمد نصير : المرجع السابق، ص ٧٣ .

٢ — ابن القيم الجوزية : اعلام الموقعين، ج ٣ ، ص ٣٢٨ .

٣ — يقول عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب : " ونحن ايضا في الفروع من مذهب الامام احمد بن حنبل ، ولا ننكر على من قلد الائمة الاربعة أو غيرهم . ((عبد الحليم الجندى : الامام محمد بن عبد الوهاب، دار المعارف، القاهرة . ١٩٧٦، ص ١٣٦)) .

٢ — انهم لا يعترفون الا بالمذاهب الاربعة فيتكرون الرافضة والزيدية والامامية وغيرهم لعدم ضبط مذاهبهم عند هم فيجبرونهم على اتباع احد الائمة الاربعة .

٣ — انهم لا يتعرضون لاراء المذاهب الاربعة الا في المسألة التي يحصل بها شعار ظاهر كامام الصلاة فانهم يأمرون باتباع اقوى الحجة من تلك المذاهب فيأمرون الحنفي والمالكي بالمحافظة على الطمأنينة في الاعتدال والجلوس بين السجدتين .

٤ — هم لا يدعون الاجتهاد المطلق ويعترفون بعدم استحقاقهم ذلك ، ومع هذا فانهم يقولون بفتح الاجتهاد ويقومون به ابتداء في الترجيح وفي الاجتهاد في بعض المسائل . وذلك مثل ارث الجد والاخوة ، فانهم يقومون الجد بالارث مخالفين في ذلك مذهب الحنابلة ، وكذلك كان للشيخ محمد بن عبد الوهاب اجتهاد في بعض المسائل كجعله دية المسلم ثمانمائة ريال بدلا من مائة ناقة فاحل الثمن محل العين (١)

موقفه من التقليد :

مما لا شك فيه ان التقليد داء عضال ينتفي معه مدلول انسانية الانسان ذلك ان مناط انسانية الانسان عقله الذى يستضيء به ويزيد به الامور فاذا اكتفى بالتقليد عطل ملكات عقله واكتفى بترسم خطى الاخرين ، ولهذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب حاسما واضحا في التصدى للتقليد والتعصب المذهبي حيث يقول " فلست ولله الحمد ادعو الى مذهب صوفي أو فقيه متكلم أو امام من الائمة الذين

---

١ — نفس المكان

وعبد المتعال الصعيدى ، المجددون في الاسلام ، مكتبه الاداب ، ص ٤٤١ .

اعظمهم مثل ابن القيم والذهبي وابن كثير وغيرهم ، بل ادعو الى الله وحده ، لا شريك له وادعو الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، وبهذا التعبير الجلي يفرق الشيخ بين التقليد الذى هو اعتناق رأى بلا حجة وبين الاتباع الذى يقتفى للحجة .

فالقاعدة المقررة لدى بن عبد الوهاب ذم التقليد والتحذير من الوقوع فيه وانه طريق الى الضلال لا الى الهداية ، ويقول عن المقلدين : " ان دينهم مبنى على اصول اعظمها التقليد فهو القاعدة الكبرى لجميع اولهم وآخرهم (٢)

ولا يعنى الشيخ بقوله الانف الذكر أن الاجتهاد حق لكل مسلم ، فمن البديهي ان الاجتهاد يقتضى شروطا يجب توافرها للمجتهد . وبديهي كذلك انه ليس فى الامكان توافر هذه الشروط لكافة المتكلفين من المسلمين . فاذا لم يكن ذلك كذلك فان الشيخ يرى ان التقليد مباح كضرورة تقدر بقدرها . فالتقليد ممنوع على الشخص الذى يستطيع معرفة الادلة التفصيلية والاستنباط منها . اما الذى لا يستطيع معرفة ذلك فى جميع اموره فالتقليد له مباح مأذون فيه ولذلك كذب الشيخ محمد بن عبد الوهاب من اتهمه بابطال التقليد كله (٣)

ان دائرة التقليد عند الشيخ لا تقتصر على العامة فحسب بل تمتد الى العلماء فيما بينهم على حسب تفاضلهم ومنازلهم فى العلم . اذا معرفة كل شيء أمر لا يدركه عالم بعينه ومهما تبحر فى علومه ومعارفه فانه لا يستطيع أن يحيط علما بكل شيء . ومن هنا صح عن علماء السلف تقليد بعضهم فى مسائل عرضت لهم

---

١ — محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني ، المرجع السابق ص ٦٨ ، نقلا عن ابن غنام فى روضه الافكار ، ج ١ ، ص ١٥٣ .

٢ — للشيخ محمد بن عبد الوهاب : مسائل الجاهليه التى خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الجاهليه ، ص ١٠ .

٣ — حسين بن غنام : روضه الافكار ، ج ١ ص ٤٣ .

دون ان يتبين لهم فيها الدليل من كتاب او سنة وفي ذلك يقول الشيخ :

" فان تبين لك الحق فاتبعه فان لم يتبين لك واحتجت الى العمل فقلد من تثق بعلمه ودينه (١) .

ومما سبق يمكن ان نستخلص من فكر محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في الاجتهاد والتقليد جملة قواعد اهمها :

١ — ان كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، هما المصدران الاساسيان للشريعة الاسلامية وان نصوصهما اشتملت على الاصول التي يمكن ان يستنبط منها حكم لاى مسألة .

٢ — ان الحكم ان عرف من النص لزم اتباعه وان لم يعرف وجب الاجتهاد لمعرفته وان الاجتهاد فرض كفاية على الامة ماض الى يوم القيامة

٣ — ان التقليد مزعوم مالم تدع اليه ضرورة تقدر بقدرها .

٤ — ان العالم اذا قلد غيره في مسألة يجهل حكمها فعليه ان يلتزم في تقليده بما يعتقد انه الحق وان لا ينقل من قول الى قول بلا حجة تبدو له .

هذه هي اهم الاسس التي قامت عليها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن الواضح ان هذه التي تعتبر الركائز التي يقوم عليها الاتجاه السلفي ، وقد نهج الشيخ فيها منهج شيخ الاسلام ابن تيمية ، قد حاول ان يوضح العقيدة ويطهرها من البدع والخرافات ، ولهذا كان للشيخ بن عبد الوهاب ، ودعوته أثره العظيم في الفكر الاسلامي الحديث كما سنرى ..

---

١ — حسين ابن غنام : تاريخ نجد ، ص ٤٣٥ .

اثره فى الفكر الاسلامى فى العالم الاسلامى :

ان كل حركة اصلاحية فى أى مجال لا تخلو ولن تخلو من المناصرين لدعوتها والمناوئين لها . فالدعوة الوهابية (*) منذ بداية انتشارها فى جزيرة العرب تعرضت للتحديات والعراقيل من جميع خصومها وأعدائها .

وتعود هذه التحديات والمعاداة الى اسباب كثيرة اهمها ما يلى :

١ — خوف السلطان على سلطته وخلافته وحقد علماء نجد واشراف مكة مع الاستمرار فى النجاح والتمكن فى السلطان .

٢ — الدعايات والافتراءات المختلفة ضد الوهابية لتنفير الناس منها .

٣ — تعلق الناس بالدولة العثمانية .

٤ — خوفهم على عاداتهم ومعتقداتهم ومقدساتهم ان يعترض عليها الوهابيون (١)

ولكن رغم كثرة هذه العقبات والتحديات فقد قدر للحركة الوهابية (*) ان تؤدى رسالتها السلفية باحسن ما يكون وكان للدولة السعودية فضل كبير فى نشر هذه الحركة وبث اثارها الفكرية والسياسية فى العالم الاسلامى الراهن .

من الاثار التى غرسها ابن عبد الوهاب فى الفكر الاسلامى : تحديد الشمولى للاسلام باعتباره عقيدة تعالج سائر جوانب علاقة الانسان بالله تعالى ثم بالكون والحياة .

---

١ — د / محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وتطوره ، دار وهبه ، القاهره ١٩٨٠ ، ص ٧٩ .

* — سمى اتباع محمد بن عبد الوهاب حركتهم بالحركه التوحيدية وهم الموحدون الا ان خصومهم سموهم بالوهابيون نسبة الى عبد الوهاب والد محمد ، وفى الحقيقة لا تكون هذه النسبة صحيحة .

بهذا المعنى الشمولي تتميز حركة بن عبد الوهاب عن غيرها من الحركات التى تدعو الى الاكتفاء بجانب من جوانب الاسلام كالدعوة الصوفية التى جعلت اهتمامها الاكبر بالجانب المتعلق بصلاح النفس البشرية وكبح جماح اهوائها وشهواتها وكدعوة بعض الناس التى فضلت جانبا متعلقا بحماية أرض السلام ومقدساته ايام الحروب الصليبية والتترية .

ويتجلى هذا الاثر لدعوة محمد بن عبد الوهاب فى ضراوة المعارك التى وجهت اليها من خصومها فقد تعدد هؤلاء الخصوم بتعدد أغراض الدعوة التى شملت مساحة الفكر الاسلامى كله . " فوضعت الحركة الوهابية ثقل الكفاح على مقاومة الضعف الداخلي وهو ضعف يستند الى تعاليم الباطنية وانحراف فريق من المتصوفة . ومع ذلك لم تغفل هذه الحركة مقاومة الخارجي الذى بدت طلائعه فى ضعف الخلافة العثمانية تحت الضغط السياسى الروسى القيصرى المسيحى الانجليزى والاوربى بوجه عام " (١)

ومن ابرز الاثار الفكرية لابن عبد الوهاب احياء مبدأ الاجتهاد واستمراره ولزومه والتنذير بالجمود والتقليد . وكان محمد بن عبد الوهاب حريصا جدا فى حث العلماء على الالتزام برسالتهم ورد ما اختلفوا فيه الى الله والرسول . ومن ثم كان لدعوته اثرها الفريد فى تحرير العقول من اسر التقليد وفى وضع المذاهب الفكرية(٢)

وبهذا الاثر الملحوظ لمحمد بن عبد الوهاب فى تحرير العقول من قيود التقليد وصف بانه من زعماء الاصلاح وبانه من المجددين فى الاسلام (٣)

---

١ – د . محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ص ٧٥ – ٧٦ .

٢ – احمد امين : المصدر السابق ، ص ١٠ .

٣ – عبد المتعال الصعيدى : المرجع السابق ، ص ٤٣٧ .

بل يرى كثير من الباحثين ان دعوته هي بدايه يقظة العالم الاسلامي حديثا (١)

ولشدة حرصه على الدعوة الى الاجتهاد اتهمه بعض العلماء بأنه احدث مذهبا جديدا غير المذاهب الاربعة . وهذا الاتهام دليل على مدى أثره في تحريك العقول الجامدة ، فهذا الاثر الفكري أخذ يتزايد يوما بعد يوم حتى أصبح موثرا في جميع الحركات الفكرية بعد وفاة محمد بن عبد الوهاب . " والحق يقال ان دعوة المصلح الكبير محمد بن عبد الوهاب قد لقظت الشرق العربي والاسلامي وظلت مصدرا لجميع الحركات الإصلاحية التي ظهرت في العالم الاسلامي خلال القرون الاخيرة الثامن عشر والتاسع عشر والقرن العشرين الميلادي (٢)

ان الدعوة الوهابية باحيائها مبدأ الاجتهاد وتقريرها عدم التقيد باى مذهب من المذاهب الا بالكتاب والسنة قد ارست اقوى الاسس لمنهج عوامل الحركة والانتشار . فالاجتهاد والجهاد دعامتان اساسيتان تحتاج اليهما كل حركة اصلاحية وقيادة اسلامية في سبيل البقاء الى يوم القيامة .

ان الحركة الوهابية لم تقتصر اثارها في داخل المملكة السعودية التى هي مهدها ومركز انتشارها وانما امتدت الى جميع انحاء العالم الاسلامي .

وبفضل الدولة السعودية القائمة على اساس دعوة محمد بن عبد الوهاب واستيلائها على مكة المكرمة سنة ١٣١٨ هـ أصبح حجاج البلاد الاسلامية يغدون الى مكة المكرمة ويشاهدون علماء هذه الدعوة ويستمعون خطبهم واحاديثهم ومواعظهم السديدة القيمة ومن هنا فقد تأثر الحجاج بدعوة ابن عبد الوهاب واخذوا ينشرونها في بلادهم ويدعون الى العقيدة النقية ويحاربون الخرافات الشائعة في بلادهم ، وقاموا بمهاجمة ضد القبود بين الداعين الى تقديس القبور وبناء القباب عليها . وبهذا انتشرت الدعوة الوهابية في كثير من البلدان الاسيوية والافريقية . وقامت الثورات

---

١ – د . محمد عبد الله ماضي : النهضة الحديثة في جزيرة العرب ص ٣٩

٢ – محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني ، المرجع السابق ، ص ٨١ ، نقلا عن ابراهيم الشريتمي في اضواء على الخليج العربي ومسقط وعمان ، ص ٣٠

على يد انصارها ضد الاوضاع اللسائدة في البلاد " فالزعيم الهندى المسلم السيد أحمد الذى قاد كفاح مسلمى البنجاب ضد الغزو الاستعمارى الانجليزى كان يحمل جنبيه عقيدة محمد بن عبد الوهاب (١)

ولم يقتصر أثر الدعوة الوهابية على شبه القارة الهندية بل تجاوزها الى سومطرة وجاوة واقصى جزيرة اندونيسيا . " فقد عاد حجاج هذه البلاد الى اوطانهم يحملون تأثيرا عميقا بالحركة الوهابية ومنذ عودتهم الى وطنهم في سومطرة عام ١٨٠٣ ، بدأوا في نشر دعوتهم بين مواطنيهم وكانت مبادئهم محاربة الفساد والقضاء على البدع والانحرافات وتصحيح العقيدة الدينية ، وكانت لهم مواقفهم الثابتة في جهاد الاستعمار الهولندى . فنشبت حروب طاحنة ومعارك ضارية بين المسلمين الوهابيين والمستعمرين الهولنديين واستمرت هذه الحروب ما لا يقل عن ستة عشر عاما . (٢)

وفي افريقيا كانت الدعوة الوهابية أثر كبير في نشاط الحركات الاسلامية كالحركة السنوسية التى اسسها محمد على السنوسى ، وابتدأت تنشر دعوتها في الجزائر في أواسط القرن التاسع عشر متأثرة للغاية بالحركة الوهابية . ذلك ان محمد على السنوسى كان في مكة يطلب العلم وقت استيلاء الوهابيين عليها فعاشرهم وتتلمذ على علمائهم وتأثر بمذهبهم . وقد انتشرت الحركة السنوسية الى طرابلس وشمال افريقيا ثم الى الجنوب فتمكنت في السودان . وباختصار فقد كان للحركة الوهابية فضل كبير في جهاد الاستعمار في كل قطر من الاقطار الاسلامية في أفريقيا ، وفي كل قطر اسلامى من اقطار آسيا ايضا .

---

١ — د . أمينة محمد نصير ، المصدر السابق ص ٢٢٩

٢ — نفس المصدر ، وقارن : الدعوة الى الاسلام ، لسير توماس ارنولد ، ترجمه د . حسن ابراهيم حسن و د . عبد المجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، مكتبه دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ ص ٤١٠ .

الفصل الثانى : السيد جمال الدين الافغانى

نشـــأته وحيـــاته :

ولد جمال الدين فى قرية أسد آباد (١) فى أفغانستان فى شهر شعبان عام ١٢٥٤ هـ الموافق لعام ١٨٤٨ م . (٢) وكان والده الماجد مزدانا بجمال فنون العلوم والفضائل الظاهرة والمعنوية كما كان هذا السيد المتواضع الخجول ساكتـــا صامتا ذا أخلاق حميدة وزهد وورع وعذوبه لسان . واسمه السيد صفور بن السـيد على بن مير رضى الدين محمد الحسينى شيخ الاسلام بن مير اصيل الدين محمـد الحسنى شيخ الاسلام . اما والدته فهى السيدة سكينة بيكم بنت مير شرف الحسينى القاضى (٣) . ويتصل نسب السيد جمال الدين الافغانى بالحسين بن على بن أبـى طالب رضى الله عنهما ، وكان هذا الانتساب الى آل البيت سببا فى احترام النـاس واجلالهـم لافرادهـا (٤) .

---

١ — اختلف الباحثون فى اصل جمال الدين الافغانى . فقد ذكر الشيـخ محمد عبده أنه أفغانى الاصل ، ويمثل هذا رأى السنيين . أما الشيعة من الايرانيين والعراقيين وكذلك الاستاذ ميرز غـلام حسين ، استـاذ اللغه الفارسية فى الجامعة الامريكية ببيروت ، فيرون انه فارسى الاصـل لانه ولد فى قرية اسد آباد بين همزان وكنكاد على ضفاف نهر الونـد (تدرى قلعجى : جمال الدين الافغانى ص ٣٤ — ٣٥) وحاول بعض الكتاب التوفيق بين هذين الرأيين ، فقالوا انه فارسى الاصل وافغانـى النشأة ، وقد ذهب الى هذا الرأى الشيخ مصطفى عبد الرازق احـد تلاميذ الشيخ محمد عبده ، وكذلك الشيخ عبد القادر المغربى ، احـد تلاميذ الشيخ جمال الدين الافغانى (مصطفى فوزى بن عبد اللطيـف غزال : دعوه جمال الدين الافغانى فى ميزان الاسلام ، دار طيبـه الرياض ، ص ١٠)

٢ — د . محسن عبد الحميد : جمال الدين الافغانى المصلح المفترى عليه مؤسسه الرساله ، بيروت ، ص ١٣ .

٣ — د . عبد النعيم محمد حسنين : جمال الدين الاسد آبادى ، المعروف بالافغانى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ص ٥٧ — ٥٨ .

٤ — محمد عبد الرحمن عوض : المقدمة فى كتاب الرد على الدهريين لجمـال الدين الافغانـى ، ص ٧٠ .

وقد تربى جمال الدين تربية كريمة ونشأ نشأة رفيعة بما اولاه والده من عناية وما خصته امه به من رعاية لتربيته تربية اسلامية عالية . فلما نضج الصبى وترعرع بدأت تظهر مواهبه فى كثير من العلوم واخذت تظهر عليه سمات النبوغ والعبقرية والشجاعة وتولى والده تعليمه بنفسه حتى العاشرة من عمره فكان ذا قوة فى النظر وسرعة فى الحفظ وتوقد فى الذكاء .

فلما بلغ العاشرة من عمره ارسله الى بعض المعاصرين من الثقاة ، فحفظ القرآن ودرس مبادئ النحو وعلوم اللغة العربية كما درس علوم الشريعة والتصوف والعلوم العقلية من منطق ورياضيات وكان ميالا بطبعه الى دراسة الفنون العسكرية(١)

ولم يبلغ الثامن عشر من عمره الا واصبح مستكملا غايته من تلك المعارف جميعها ثم سافر الى الهند وأقام بها سنة وبضعة اشهر ، فتعلم اللغة الانجليزية وجمع فيها بين الثقافة القديمة والحديثة(٢) . ثم رحل الى مكة المكرمة حاجا عام ١٢٧٣هـ / ١٨٥٧م . وأخذ الافغانى فيها بنشر فكرة الجامعة الاسلامية بين الحجاج من مختلف الاقطار الاسلامية ، فانشأ فيها جامعة أم القرى (٣) الا

ولما عاد الى أفغانستان تولى رئاسة وزرائها فى عهد الامير محمد أعظم ، الا انه عزل من منصبه اثر انقلاب دبر ضد الامير محمد ، فذهب الى الهند ثم الى مصر حيث دخلها سنة ١٢٨٦هـ / ١٨٧٠م . واتصل فى مصر ببعض أساتذة الازهر وطلابه .

ثم انتقل الى الأستانة بناء على دعوة من السلطان عبد العزيز ، الذى عينه عضوا فى مجلس المعارف سنة ١٢٨٧ هـ / ١٨٧٠ م . ونشر جمال الدين آراءه فاتبعه خلق كثير ، ولكن خصومه اخذوا يقاومون دعوته ، " بل يتهمون هذا

---

١ — مصطفى عبد الرازق : مقدمة مجلة العروة الوثقى . دار الكتاب بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٨ .

٢ — د . عبد الباسط محمد حسن : جمال الدين الافغانى ، مكتبة وهبه بالقاهرة ١٩٨٢ ط ١٠ ، ص ٣٢ .

٣ — عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام ، ص ٤٩١ .

المصلح الكبير بالالحاد اثر خطاب القاه فى دار الفنون فتقولوا عليه بعض الاقاويل وهو منها براء (١) واضطر على اثر هذا الحادث الى مغادرة دار الخلافة فاتجه الى مصر عام ١٢٨٨ هـ / ١٨٧١ م . واستقبله الخديوى اسماعيل ورئيس وزرائه " رياض باشا " بكل الترحاب .

وفى اثناء اقامته فى مصر توطدت علاقات الشيخ محمد عبده به ، وكان يلقى على طلاب الأزهر دروسا فى الادب والمنطق والتوحيد والفلسفة وعلم التصوف واصول الفقه والفلك ، وكانت دروسه بينة " ولم يكن معينا فى الأزهر كمدرس رسمى ولكنه كان يدرس فى الازهر متبرعا (٢) الا ان توفيق باشا الذى تولى الحكم بعد عزل اسماعيل باشا ، امر بنفى جمال الدين من مصر عام ١٢٩٦هـ / ١٨٧٩م . فغادرها الى الهند حيث اقام فيها ثلاث سنوات . اكب خلالها على الدراسة والتأليف حيث ألف كتابا قيما تحت عنوان " الرد على الدهريين " باللغة الفارسية ونقله تلميذه محمد عبده الى العربية .

ثم ذهب السيد الى باريس ودعا الشيخ محمد عبده اليه ، وكان انذاك منفيا فى بيروت ، فتم ذلك فى عام ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤م . وفى باريس أنشأ معا جامعة العروة الوثقى " لتدعو المسلمين الى النهوض ببلادهم والثورة على المستعمرين . والتحرر من الاستبداد والاضطهاد السياسى الداخلى (٣).

وعاد جمال الدين الى ايران عام ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٦م . ملبيا دعوة الشاه ناصر الدين ، فعينه وزيرا للحربية . ولما اصطدمت آراؤه السياسية التحررية مع نزعة الشاه الاستبدادية غادر ايران قاصدا روسيا ، وسكن فيها ثلاث سنوات

---

١ — مصطفى فوزى بن عبد اللطيف غزال : دعوة جمال الدين الافغانى فى ميزان الاسلام ، دار طيبة ، الرياض ، ١٩٨٣ ، ص ١٨ .

٢ — محمد طاهر الجبلاوى : جمال الدين الافغانى ، المكتبة الثقافية عدد ٢٥٩ ، القاهرة ، ص ٩ .

٣ — على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب . الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٧٢ .

(١٨٨٦ ـ ١٨٨٩م) ثم عاد الى فرنسا ليزور معرض باريس سنة ١٨٨٩م . ورجع ثانية الى ايران فنفاه الشاه الى العـــراق .

ثم سافر الى لندن وساهم في اخراج مجلة شهرية "ضياء المخالفين" باللغة العربية والانجليزية . ولم يطل مكثه في لندن حتى سافر الى تركيا تلبيـــة لدعوة السلطان عبد الحميد سنة ١٨٩٣م . " فاستقبله السلطان وانزله مـــنزلا كريما واجرى عليه راتبا وافرا"(١) . وظل في دار الخلافة حتى وفاته في صبيحة يـــوم الثلاثاء ٥ شوال سنة ١٣١٤هـ / ٩ مارس سنة ١٨٩٧م (٢)

---

١ ـ د . عبد الباسط محمد محســن : المصدر السابق ص ٥٨ .

٢ ـ د . محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ص ٢٩ ، د . عبد الباســط محمد محســن : المرجع السابق ص ٦٠ .

منهج الافغانى فى الاصلاح والتجديد

لقد كانت مهمة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الاصلاح تتمثل فى تصحيح العقيدة ومحاربة البدع والخرافات ، ومقاومة الجمود الفكرى والدعوة الى الاجتهاد وقد اقتفى أثره فى ذلك الافغانى ، الا ان مهمة الافغانى لم تقتصر على ذلك ، بل كان عليه مهمة اخرى فرضتها عليه الظروف التى جدت فى حياة المسلمين ، ذلك ان الغرب قد احتل كثيرا من الدول الاسلامية وازدادت العلاقات من الغرب والشرق وأدى ذلك الى الغزو الفكرى وظهور دعوات مناهضة للفكر الاسلامى فى كثير من البلدان الاسلامية وخاصة الهند وتركيا .

وكان على الافغانى ازاء ذلك كله ان يواصل السير على طريق الشيخ محمد بن عبد الوهاب فى الدعوة الى تصحيح العقيدة ومحاربة البدع ومقاومة الجمود وان يقاوم الغزو الفكرى ويرد على الدعوات المنحرفة ، ويدعو المسلمين الى الترابط حتى يستطيعوا ان يتخلصوا من الاستعمار ويتحرروا من سلطانه .

وعلى هذا فان المنهج الذى سلكه جمال الدين الافغانى يختلف الى حد ما عن المنهج الذى سلكه سابقوه من المسلمين . فعلى سبيل المثال كان محمد بن عبد الوهاب يرمى الى اصلاح العقيدة ، ومدحت باشا يرمى الى اصلاح الحكومة ثانيا ، وربط ذلك بالدين (١)

وهذا المنهج ينبثق من ثقافته الاسلامية والغربية ، والتجربة السياسية التى عاشها فى عدة اقطار اسلامية والدول الغربية .

اما حقيقة منهجه فى تجديد الفكر الدينى فتقوم على المبادئ التالية :

---

١ — أحمد أمين : المصدر السابق ص ٦٣ .

الاول : الرجوع الى الدين النقي أساس للحضارة الإسلامية .

ان السبب الاول العامل الاكبر في تدهور الحضارة الاسلامية وضياع مجد المسلمين هو اهمال ما كان سلبيا في النهوض والمجد وعزة الملك ، وهو ترك حكمة الدين ، والعمل بها وهي التي جمعت الاهواء المختلفة والكلمة المتفرقة وكانت للملك أقوى من عصبية الجنس وقوته (١)

واذا كان ذلك كذلك فان استرجاع عزة المسلمين وقوتهم رهن في رأيه بالدعوة الى دينهم النقي . فهو يقول : " من يعجب من قولي ان الاصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للامم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل ، وتفضيل الشرف على لذة الحياة ، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع دائرة المعارف ، وتنتهي بها اقصى غاية في المدنية . فان عجبي من عجبه اشد . ودونك تاريخ الامة العربية وما كانت عليه قبل بعثة الدين من الهمجية والشتات واتيان الدنايا والمنكرات حتى جاءها وقواها وهذبها ونور عقلها وقوم اخلاقها وسدد احكامها ، فسادت على العالم وساست من تولته بسياسة العدل والانصاف "(٢)

ومن هذا المنطلق دعا جمال الدين الافغاني الى وحدة الشعوب الاسلامية وازالة الفوارق بين الفرق الاسلامية . ومن احسن العوامل للنهوض بالامم تحرير العقل من الخرافات والاوهام وتوجيه النفوس الى الشرف ودعم العقائد الدينية بالادلة والبراهين ، وتهذيب الافراد وتأديبهم . وكل هذه العوامل متوفرة في الاسلام .

---

١ — محمد المخزومي : خاطرات جمال الدين الافغاني ، ص ٢٥٧ .

٢ — نفس المصدر السابق ، ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

الثانى : تحرير الفكر الدينى من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد

وكانت معارضته للتقليد تتجلى بمناسبة رده على تعصب بعض النـــاس لاراء القاضى عياض، حيث قال الافغانى فيه : "يا سبحان الله ان القاضـــى قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله، وتناوله فهمه، وناسب زمانه .. فهل لا يحـــق لغيره ان يقول ما هو اقرب للحق واوجه واصح من قول القاضى عياض أو غيره من الائمة ؟ وهل يجب الجمود والوقوف عند اقوال اناس ((هم انفسهم يقفوا عند حد اقوال مـــن تقدمهم . فقـــد اطلقوا لعقولهم صراحهم فاستنبطوا وقالوا . وأدلوا دلوهـــم فى الولاء فى ذلك البحر المحيط من العلم، واتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقولهم (١)

وقد هاجم القائلين بالتقليد وان باب الاجتهاد قد اغلق، فقال لهم : "ما معنى باب الاجتهاد مسدود ؟ وبأى نص سد باب الاجتهاد ؟ أو أى امـــام قال لا ينبغى لاحد من المسلمين بعدى ان يجتهد ليتفقه فى الدين ؟ وان يهتدى بهذا القرآن وصحيح الحديث او ان يجد ويجتهد لتوسيع مفهومه منها، والاستنتـــاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية، وحاجات الزمان واحكامه ؟ ولا ينافـــى جوهر النص ... واولئك الفحول من الائمة ورجال الأمة أجتهدوا وأحسنوا، ولكـــن لا يصح ان نعتقد انهم احاطوا بكل اسرار القران، او تمكنوا من تدوينها فى كتبهـــم والحقيقة انهم مع ما وصلنا من علمهم الباهر وتحقيقهم واجتهادهم، اذ هو بالنسبـــة الى ما حواه القرآن من العلوم والحديث الصحيح من السنن والتوضيح الاكقطـــــرة من بحر أو ثانية من دهـــر، والفضل بيد الله يوتيه من يشاء من عبـــاده (٢)

---

١ — نفس المصـــــدر، ص ١٧٧ .

٢ — نفس المصـــــدر ص ١٧٨ — ١٧٩، وفتحى عثمان : الفكر الاســـــلامى والتطـــور، ص ٢٤٦ .

الثالث : الاحتكام للى القرآن والسنة واستخلاص الصحيح منها :

وذلك بالاعتماد على القرآن فى المقام الاول وعلى الحديث المتواتر واعتباره من درجة القرآن فى اثبات الحكم وعلى اجماع المسلمين فى صدر الاسلام أما ما عدا ذلك من اراء واستنباطات ونظريات جاء بها الفقهاء المسلمون فيما بعد فيستأنس بها كرأى ولا يعتمد عليها كقاعدة (١)

الرابع : تصحيح المفاهيم الخاطئة لبعض مبادئ الاسلام .

كان الافغانى يرى ان يقظة اوروبا لم تتحقق الا بعد قيام الاصلاح الدينى عند المسيحية التى قام بها الراهب البروتستانتى " مارتن لوثر " وكان ذلك من الاسباب التى ادت الى نهضة اوروبا وتمدنها ، اما فى الاسلام فان تحقيق التمدن يتطلب اصلاح الفكر وتصحيح المفاهيم الخاطئة لبعض مبادئ الاسلام وعقيدته كعقيدة القضاء والقدر ، فقد لحق هذه العقيدة تحريف كبير جعلها سبيلا الى التواكل والكسل والقعود عن العمل ، ولذا ينبغى التخلص من التحريف الذى لحق هذه العقيدة وغيرها ، يقول الافغانى فى ذلك " حركتنا الدينية هى اهتمامنا بقلع ما رسخ فى عقول العوام والخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى ، مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب ان لا يتحركوا لطلب مجد ولا لتخلص من ذل ، ومثل فهمهم لبعض الاحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان الذى حملهم على عدم السعى وراء الاصلاح والنجاح .. فلابد من بث العقائد الدينية الحقة بين الجمهور وشرحها لهم على وجهها المناسب وحملها على محاملها الصحيحة التى تقودهم لما فيه خيرهم دنيا وآخرة "(٢)

---

١ — عبد القادر المغربى : جمال الدين الافغانى ، ص ٩٠ .

٢ — د . محمد عمارة : الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ص ٣٢٨ .

الخامس : الرد على الدهريين ، وتوضيح اهمية الدين :

ان جمال الدين شاهد في الهند انتشار مذهب النتشرية أو المذهب الطبيعي بين طائفة كبيرة من الهنود وغيرهم ، ورأى ان ذلك تؤدي الى ابعادهم من مبادئ دينهم وتخليصهم من قيود الاخلاق الفاضلة حتى يصبحوا فريسة سهلة لمن اراد اصطيادهم . وبهذا كان السيد يشن على هذا المذهب هجمات عنيفة وجاء في حملته عليه قوله : " ان النتشرية هي جذر الفساد ومنبع الفساد وخراب البلاد والنتشريون يظهرون امام الاغبياء باعتبارهم حاملين للمفاهيم العلمية لكن هذا لا يهدف سوى ابعاد حدود الخيانة انهم يسيئون استعمال العبارات ويظهرون بمظهر القادة والرؤساء في الوقت الذي يقطون فيه في غياهب ظلمات الجهل ونقص الذكاء (١).

ورأى السيد ان الطبيعيين يتخذون اراء بعض الفلاسفة الماديين وسيلة للوصول الى تلك الغاية ، ويرون ان العالم ليس فيه غير المادة ولا شيء غير المادة وان كل شيء في الحياة يخضع للمادة فانكروا الدين والروح كما انكروا بادئ المخلوقات.

فالمذهب الطبيعي في نظره له خطورته البالغة على الاسلام لافساد عقيدة المسلم ، اما بتشكيكه فيها او بمحاولة صرفه عنها ، ولهذا فانه قد رد على هذا المذهب الهدام ردا شديدا . غير انه لا يقصد توجيه هذا الرد الى جماعة الطبيعيين ولا الى التشنيع عليهم لانهم مقلدون تقليدا أعمى لا يستحقون ان يخاطبهم او يناقشهم فهم ادنى من ذلك وانما قصده احقاق الحق في ذاته فقط ويقول فيه : " ولا يظنن ظان انا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء (الطبيعيين) الهنديين ... كلا ان هؤلاء لا نصيب لهم من العلم بل ولا من الانسانية بعيدون عن مواقع الخطاب ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض

---

١ — H.A.R.Gibb : Modern Trends in Islam, Librairie Du Liban, Beirut, 1975, p.58

وانما غرضنا الاصلى اعلان الحق واظهار الواقع (١)

ويشمل رده على الدهريين ثلاثة امور :

١ — بيان ضرورة الدين للمجتمع .

٢ — بيان خطر انتشار المذهب الطبيعى على المجتمع .

٣ — مزية الاسلام كعقيدة ودين على الاديان الاخرى .

١ — الدين ضروره للمجتمع :

يرى جمال الدين ان العقيدة الدينية تكفل للمجتمع الانسانى ثلاثة عناصر رئيسية وهى " الحياء والامانة والصدق " (٢)

وقد اسهب السيد فى شرح هذه العناصر وضرورتها للسلوك المستقيم فى المجتمع ... مرة عن قيمتها فى نفسها واخرى عن بيان ان المذهب الدهرى لا يجتمع معها فضلا عن ان يكفلها . وهو يقول : وليس من الممكن ان يجتمع لشخص واحد : وهو الدهرى فضيلة الامانة والصدق وشرف الهمة وكمال الرجولة ذلك ان كل فرد من نوع الانسان قد اودع حسب فطرته وبناء بنيته شهوات تميل به مشتهيات ... ولم تحدد الطبيعة طريقا معينا يسلكها الراغبون للوصول الى دعائهم (٣)

فالطريقة الطبيعية لتحصيل هذه الشهوات يكون باحد امور اربعة (٤)

١ — بالمدافعة الشخصية وبالسيف والقوة ، وهذا يقضى الى سفك الدماء والتخريب

---

١ — جمال الدين الافغانى : الرد على الدهريين نقلها الى العربية الشيخ محمد عبده ، السلام العالمى . القاهرة ، ص ٢٧ — ٢٨ .

٢ — نفس المرجع ، ص ٣٧ — ٤٥ .

٣ — نفس المرجع ، ص ٨١ — ٨٢ .

٤ — نفس المرجع ، ص ٨٢ .

٢ — شرف النفس ، وشرف النفس محدود بالعرف والعادة وليس له مقياس عام

٣ — الحكومة ، وهى تأتى على كف العدوان الظاهر الظلم أى انهــــا لا تعرف سوى الاعتداءات الظاهرة الواضحة اما المفاسد المموهـــة فلا تعرفهـــا .

٤ — الاعتقاد بالالوهية أى الايمان بان للعالم صانعا عالما بمضمرات القلوب ومطويات الأنفس وهو مالك الجزاء فى الحياة الابدية (١)

ثم يعقب على ذلك بقوله :

" فتبين مما قررناه ان الدين وان انحطت درجته بين الاديان فلــه اساس فهو افضل من طريقة الدهريين واحسن بالمدنية ونظام الجمعية الانسانيـة واجعل اثرا فى عقد روابط المعاملات بل فى كل شأن يفيد المجتمع الانسانى وفى كـل ترق بشرى الى اية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الاولى (٢)

ثـم يمضـى قائـــلا :

" فلم يبق ريبة ان الدين هو السبب الفرد لسعادة الانسان ، فلــو قام الدين على قواعد الامر الالهى الحق ولم يخالطه شىء من اباطيل من يزعمونــه فلا يعرفونه فلا ريب انه يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل (٣)

٢ — خطــر المذهب الطبيعى المادى على المجتمــع :

اما مخاطر المذهب المادى الطبيعى على المجتمع فالسيد يوضحهـــا بذكر امثله من تاريخ الجماعات المختلفة التى سيطر عليها هــذا المذهب فى فتـــرة من تاريخ حياتها قديما وحديثا ويرى ان المذهب الدهرى قد برز فى صور متعـــددة عند الشعوب المختلفة ، وشرح جمال الدين لهذه المذاهب كما يلى .

١ — نفس المرجـــع ، ٨٣ ــ ٩٠ .

٢ — نفس المرجـــع ، ص ٩٣ .

٣ — نفس المرجـــع ، ص ٩٣ ــ ٩٤ .

ان حياة الشعب اليونانى فسدت باباحية المذهب الابيقورى (١) كما فسدت الحياة فى الشعب الفارسى عندما تأثرت بمذهب مزدك (٢)

ولما كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر الطبيعيون بمصر تحت اسم الباطنية فافسدوا حياة المسلمين باثارة الشك فى قلوبهم (٣) ... والاليق ان يقال ان ابتداء ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الاراء الباطلة والعقائد النيتشرية (الدهرية) فى صورة الدين وسريان هذه السموم القاتلة فى نفوس اهل الدين الاسلامى (٤) .

ثم يقول : الشعب الفرنساوى شعب كان قد تفرد بين الشعوب الاوروبية باحراز النصيب الاوفر من الاصول الستة فرفع منار العلم وجبر كسر الصناعة فى قطعه اوروبا بعد الرومانيين ... وكانت لهم الكلمة النافذة فى دول الغرب الى القرن الثامن عشر من الميلاد المسيحى حتى ظهر فيهم (فولتير وروسى) .. ونبذا كل تكليف دينى وغرسا بذور الاباحية والاشتراكية وزعما ان الاداب الالهية جعليات خرافية ... ولو لم يتدارك الامر ارباب العقائد النافعة والسجايا الحسنة لنسف الاشتراكيين كل عمران على اديم فرنسا (٥)

والأمة العثمانية انما رقت حالها فى الأزمنة المتأخرة بما دب فى نفوس بعض عظمائها وامرائها من وساوس الدهريين . فان القواد الذين اجترحوا اسم الخيانة فى الحرب الاخيرة بينها وبين الروسية كانوا يذهبون الى مذاهب الدهريين وبذلك كانوا يعدون انفسهم من ارباب الافكار الجديدة (ابناء العصر

---

١ — نفس المرجع ص ٥٩ ـ ٦٠ .
٢ — نفس المرجع ص ٦٣ .
٣ — نفس المرجع ص ٦٥ .
٤ — نفس المرجع ص ٦٩ .
٥ — نفس المرجع ص ٧٠ ـ ٧٣ .

الجديد) " ولهذا خان اولئك الامراء ملتهم مع ما كان لهم من الرتب الجليلة ورضوا بالدنية واستناموا الى الخسة ونسفوا بيت الشرف العثمانى فى تلك الحرب وجعلوا المذلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل (١)

والموسيالست (الاجتماعيون) والنهيليست (العدميون) والكومونيست (الاشتراكيون) غايتهم جميعا رفع الامتيازات الانسانية كافة واباحة الكل للكل واشتراك الكل فى الكل ... وجميعهم على اتفاق فى ان جميع المشتهيات الموجودة على سطح الارض منحة من الطبيعة ... وان الدين والملك عقبتان عظيمتان وسدان منيعان يعترضان بين ابناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة (الاباحية والاشتراكية) وليس من مانع اشد منها فاذن من الواجب على طلاب الحق الطبيعى ان ينقضوا هذين الاساسين ويبيدوا الملوك والرؤساء الاديان (٢) لا جرم ان هذه الطوائف اذا استفحل امرها وقوى ساعدها على المجاهدة باعمالها فقد تكون سببا فى انقراض النوع البشرى كما تقدم ذكره (٣) .

٣ - مزية الاسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى :

ان الاسلام اعظم الاديان لما له من مزايا ليست متوفرة فى دين آخر

١ - صفاء العقول من الخرافات وصد الاوهام (٤) ... واغلب الاديان الموجودة لا يخلو من هذه الاوهام ان شئت فاضرب بنظرك الى ديانة برهما (فى الهند) ودين بوذا (فى الصين) ودين ذرداست (فى بقايا الفارسيين) (٥) .

---

١ - نفس المرجع ص ٧٢ - ٧٣ .

٢ - نفس المرجع ص ٧٥ - ٧٦ .

٣ - نفس المرجع ص ٧٧ .

٤ - نفس المرجع ص ٩٦ .

٥ - نفس المرجع ص ٩٧ .

٢ — محق امتياز الاجناس وتفاضل الاجناس ، وتقرير المزايا المشرية على قاعدة الكمال العقلى والنفسى لا غير فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة (١) .

٣ — جعل العقيدة قائمة على الاقناع لا على التقليد واتباع ما كان عليه الاباء والدين الاسلامى كلما خاطب العقل ويكاد يكون منفردا بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون (٢)

٤ — نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم فى اقامة المؤدب الامر بالمعروف والناهى عن المنكر .(٣)

" ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر(٤)

" ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " (٥)

فان قال قائل ان كانت الديانة الاسلامية مع ما بينت فما بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن ، فجوابه ان المسلمين كانوا كما كانوا او بلغوا بدينهم ما بلغوا والعالم يشهد بفضلهم واكتفى من القول بهذا النص الشريف :

" ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " (٦)

---

١ — نفس المرجع ص ٩٩ .

٢ — نفس المرجع ص ١٠٣ .

٣ — نفس المرجع ص ١٠٥ .

٤ — سورة آل عمران ١٠٤ .

٥ — سورة التوبة ١٢٢ .

٦ — سورة الرعد ١١ .

السادس : الدفاع عن الاسلام والحضارة الاسلامية :

كان جمال الدين اثناء اقامته فى باريس يدخل فى جدل وحوار مع ارنست رينان Ernest Renan ، الفيلسوف والاستاذ فى جامعة السربون ، وحول محاضرته التى القاها عام ١٨٨٣ بعنوان "الاسلام والعلم " - L'Islam et le Science) فقد ادعى رينان "ان اى انسان ، على قدر من المعرفة العصرية يرى بجلاء تخلف البلاد الاسلامية ، وتدهور الدول التى تدين بالاسلام والافلاس الفكرى الثقافى والتعليمى عند الاجناس المعتنقة لهذا الدين كما يلاحظ أولئك الذين عاشوا فى الشرق او افريقيا ، باستغراب ، القصور الروح عند المؤمن الحق والبوتقة الحديدية التى تغلق عقله ، والانغلاق الذهنى المحكم الرافض للعلم بحيث يصبح عاجزا عن التعلم أو انفتاح على ايه فكرة جديدة" (١)

ويعزو رينان هذا الانغلاق الفكرى والجمود الذهنى والتخلف العلمى عند المسلمين الى الدين الاسلامى نفسه ، الذى فتح افاقا واسعة (امام المسلم) أروت خياله واشبعت رغباته اشباعا تاما ، وقدمت له مجالات غير محدوده لاماله (٢)

وخرج رينان بنتيجه تؤكد ان الاسلام لا يشجع على العلم والفلسفه والبحث بل هو عائق لها ، وان الجنس العربى بطبيعته ابعد العقول عن الفلسفه والنظر فيها .

وانتهز الافغانى هذه المناسبه الثمينة ليبرز دور الاسلام فى الحض على طلب العلم وتنمية الفكر الانسانى ، واستشهد بالايات القرانية والاحاديث النبوية ودل على ذلك بالانجازات العلمية والمآثر الفكرية التى حققها العرب فقال :

" والكل يعلم ان الشعب العربى خرج من حاله الهمجية التى كان عليها

---

١ — Albert Hourani : Arabic Thought in The Liberal Age , p.120.

٢ — نفس المصدر ، ص ١٢٢ ، و كتاب الاتجاهات الفكرية عند العرب لعلى المحافظة ، ص ٨٨ — ٨٩ .

واخذ يسير في طريق التقدم الذهني والعلمي • ويغذ السير بسرعة لا تعادلها الا سرعه فتوحاته السياسية • وقد تمكن في خلال قرون من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية ••• فتقدمت العلوم تقدما مدهشا بين العرب، وفي كل البلدان التي خضعت لسيادتهم ••• كان العرب في ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الامم المتمدنة، فاحيوا تلك العلوم المندثره، ورقوها وخلعوها بهجه لم تكن لها من قبل، أوليس هذه دلالة، بل برهانا على حبهم الطبيعي للعلوم ؟

وانه اعترف ان العرب اخذوا من اليونان فلسفتهم ومن الفرس حضارتهم وافكارهم، الا انهم وسعوا نطاقها ووضعوها ونسقوها تنسيقا منطقيا، حتى بلغوا بها مرتبة الكمال • وبعد ظهور منار المدنية العربية في بلاد اوروبا، احس الاوروبيون اذ ذاك انهم يستقبلون الفلسفة اليونانية على صورتها العربية والاسلامية أوليس هذا برهانا اخر ناصعا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم (١)

السابع : الدعوة الى الوحدة الاسلامية والتمسك بالمنهج السلفي :

ان العالم الاسلامي بعد احتلال الاستعمار الغربي في القرن التاسع عشر الميلادي اصبح في حالة تدهور وانحطاط سياسيا وعسكريا واقتصاديا وثقافيا •

ومن ناحية اخرى، كان المسلمون مشغولين في التعصب المذهبي والذي ادى الى الصراع العنيف بين المذاهب والفرق الاسلامية • ومن اكبرها الصراع بين طائفة السنيين وطائفة الشيعيين، الامر الذي ادى الى التفرقة وضعف الاسلام والمسلمين في مواجهتها بهذه التحديات •

كان جمال الدين الافغاني عالما دينيا وسياسيا ثوريا، ومن الطبيعي انه يعالج موقف المسلمين آنذاك معالجه دينية وسياسية • ولهذا دعا الى الوحدة

---

١ — د • محمد عماره : المصدر السابق، ص ٣٠٨ •

الاسلامية مذهبيا وسياسيا لمواجهة الاستعمار الغربى .

ومن حيث وحدة المسلمين مذهبيا انه اراد ان يلغى التعصب المذهبى الضيق بين المسلمين ، ويوحدهم على مذهب واحد وهو الاسلام ، ومن ثم حاول تقريب وتوفيق بين طائفة السنيين وطائفة الشيعيين ، لانهما من اكبر المذاهب الاسلامية آنذاك الى اليوم والذان يظهران تعصبهما .

اما من حيث السياسة فانه دعا الى وحدة الشعوب الاسلامية تحت قيادة موحدة ليكون المسلمون اقوياء فى مواجهة اى التحديات ومنها التخلص من الاستعمار الغربى . وهذه هى دعوته لانشاء " الجامعة الاسلامية " وقد بنيت هذه الفكرة على اسس متينة وهى وجود الترابط بين المسلمين فى الدين والحج والخلافة .

ولما شعر الافغانى ان تطبيق هذه الفكرة ليست سهلة ميسرة ، فدعا الى اتخاذ المنهج الاسلامى السلفى كاساس للوحدة الاسلامية فى العالم الاسلامى حيث قال فيه :

" ولا التمس بقولى هذا ان يكون سالك الامر فى الجميع شخصا واحدا فان هذا ربما كان عسيرا ، ولكنى ارجو ان سلطان جميعهم القرآن ووجهتهم الدين ، ولكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الاخر ما استطاع "(١) .

ولاجل مزيد من معرفة دعوته الى التمسك بالمنهج السلفى ، فجدير بنا معرفة موقفه من الاستعمار الغربى والحضارة الغربية .

---

١ - مجلة العروة الوثقى ص ١٥٥ .

موقفه من الاستعمار الغربي والحضارة الغربية :

١ – موقفه من الاستعمار الغربي :

اذا كان الكفاح في ايام محمد بن عبد الوهاب كفاحا ضد البدعة والخرافة ففي عهد جمال الدين الافغاني كان الكفاح الاسلامي كفاحا سياسيا ضد الاستعمار الغربي ، وخاصة الاستعمار البريطاني ، ولعل ذلك كان نتيجة احتكاكه المباشر به في مصر والهند . وفي الهند بدأ كفاحه بطريقة بث روح العزة والكرامة والشعور بالذات في نفوس العلماء والفضلاء ، ويذكرهم بامجادهم ويحذرهم من الاستعمار ومكائده . اما في مصر فانه يثير الشعب ويدفعه الى طريق التعليم والمطالبة بحقوقه ومقاومة الظالمين والمغتصبين ، وكل ذلك عن طريق الكتابة في الصحف والخطب . وقد اثارت كتاباته ضجة كبرى في مصر وانجلترا ، اذ بين اساليب الانجليز في استعمار الشرق .

وفي باريس اصدر جمال الدين مع تلميذه محمد عبده مجلة فكرية سياسية تعبر عن اراء جمعية العروة الوثقى ، وكانت المجلة تصدر بلسان عربي في مدينة حرة كمدينة باريس ليتمكن اعضاء الجمعية بواسطتها من بث أرائهم وتوصيل اصواتهم الى الاقطار القاصية تنبيها للغافل وتذكيرا لذاهل (١)

وانشئت هذه الجريدة لتعمل على مناهضة الاستعمار وتنبيه الاذهان الى الخطر المحدق بهم ومهاجمة السياسة الانجليزية في الشرق عامة وفي مصر خاصة واثارة خواطر اهل مصر والهند حتى يستلموا للمستعمرين الانجليز .

ففي المقال الافتتاحي لاول عدد من جريدة العروة الوثقى يصور جمال الدين حادث الاحتلال البريطاني لمصر على انه كارثة على العالم الاسلامي وقد اهاب بالمسلمين ان يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال (٢)

---

١ – مجلة العروة الوثقى ص ٤٩ في فاتحة الجريدة .

٢ – انظر العروة الوثقى ص ٤٦ في فاتحة الجريدة .

٣ – موقفه من الحضاره الغربيـة :

كان جمال الدين تثقف بالثقافة الاسلامية والغربية ، وبفضل معرفتـه باللغة الانجليزية والفرنسية ودراسته العلوم الاوروبية الحديثة ورؤيته المباشـرة لبلاد الحضارة الغربية واختلاطه باهلها كان للافغانى معرفة دقيقة بهذه الحضارة واسسها ومبادئها وجوانبها السلبية والايجابية معا . وبهذه المعلومات يقـدر الافغانى ان يقف من هذه الحضارة وقفة اسلامية صحيحة دون تعصب وانغـلاق ودون رفض تام لها او قبول كامل لمبادئها .

واذا تدبرنا فى كتاباته ورسائله وجدنا انه يرفض تقليد الغرب فى مختلف نواحى الحياة دون ضرورة وبلا تمحيص وامعان حيث قال فيها :

" علمتنا التجارب ونطقت مواضى الحوادث بان المقلدين من كل امـة المنتحلين اطوار غيرها يكون فيها منافذ وكوى لتطرق الاعداء اليها . وتكـون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس ... ويصير اولئك المقلدون طلائـع لجيوش الغالبين (١)

ولقد رفض جمال الدين الحضاره الغربيه التى قامت على الفلسفات الماديه الملحده ، وهذا الموقف الجاد نراه من خلال رسالته " الرد على الدهريـين " التى مر عرضها باسهاب فى المبحث السابق ، ولا شك ان هذا الموقف من سمـات السلفيـــه .

ورأى الافغانى ان التحول الحضارى لدى المسلمين لا يتم الا عـن طريق المنهج القرآنى لبناء الحضاره فقال : اننا معشر المسلمين اذا لم يؤسـس نهوضنا وتمدننا على قواعد ديننا وقرآننا فلا خير فيه ولا يمكن التخلص من وسمـه انحطاطنا وتأخرنا عن طريق تقليـد الغرب (٢)

---

١ – العروه الوثقى ص ٥٩ فى مقالة ماضى الامة وحاضرها وعلاج عللهـا .
٢ – د . محسن عبد الحميد ، المرجع السابق نقلا عن المغربى : جمال الدين الافغانى ، ص ٩٤ .

ويمضى قائلا : " ان ما نراه اليوم من حالة حسنة فينا هو عين التقهقر والانحطاط لاننا فى تمدننا هذا مقلدون للحضارة الغربية وهو تقليد يجرنا بطبيعته الى الاعجاب بالاجانب والاستكانة لهم والرضى بسلطتهم علينا ، وبذلك تتحول صبغة الاسلام التى من شأنها رفع راية السلطة والتغلب الى صبغة خمول وضعة واستئناس لحكم اجنبى (١).

ومن خلال قول الافغانى ندرك موقفه الجدى ضد التقليد الاعمى للحضارة الغربية وهو التقليد الذى ادى الى فساد الحالة فى العالم الاسلامى .

وان كان ذلك كذلك فالموقف الصحيح عند الافغانى من مواجهة الحضارة الغربية يكون على اساسين :

١ — انطلاق الامة من قاعدة سليمة توجه ثقافتها وفكرها وهذه القاعدة هى الرجوع الى قواعد الاسلام والاخذ باحكامه على ما كان فى بدايته وارشاد العامة بالمواعظ الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الاخلاق وايقاف نار الغيرة وبعث الارواح لشرف الامة (٢)

٢ — اخذ ما تحتاج اليه الامة من العلم والصناعة واستفاده من الامم الحضارة الراقية فى التخطيط الحضارى الجيد ونبذ ما لا يوافق طباع المسلمين ويصطدم مع اصول دينهم وحضارتهم .

ومجمل القول ان موقف الافغانى من الحضارة الغربية كان موقفا يتفق مع اصول الاسلام والارتقاء العلمى والحفاظ على الشخصية المستقله للامة الاسلامية بل يتفق تماما بالسمات السلفية السالفة الذكر .

---

١ — المرجع السابق ص ٥٦ .

٢ — العروة الوثقى ، ص ٦١ فى مقال ماضى الامة وحاضرها وعلاج عللها

اثـــره فى العالـــم الاســــلامى :

اشرنا فيما مضى من البحث ان جمال الدين الافغانى قد امتاز فيما دعا اليه من الاصلاح عن غيره من مجددى هذا القرن ، اذ انه كان يقوم بدعـــــوة اصلاحية عامة تشمل الاصلاح فى الدين والدنيا وتعم جميع المسلمين فى كل الاقطـار كما ينادى فى اصلاحه بالثورة على الاستعمار والاستبداد والجمود والتقليـــد

ولقد اجمع اكثر الباحثين فى تاريخ العالم الاسلامى على ان نهضـــــة الشرق الاسلامى من الحديث مدينة الى حد كبير لدعوة الافغانى الاصلاحيـــــة فقد استطاع ان يؤثر فيه من النواحى السياسية والدينية والاجتماعية والادبيـــــة وكان عاملا مهما فى كثير من الثورات التى قامت خلال القرن التاسع عشر الميلادى .

وسوف نعرض هنا بعض الاثار التى ظهرت بتأثير دعوة جمال الديـــن الاصلاحية وخصوصا من الناحية العلمية والادبية والناحية الدينيـــة .

١ ـ اثاره من الناحية العلمية والادبية :

استطاع جمال الدين ان يفتح اذهان المصريين الى البحث والتفكـــير وبين لهم طريق الاستنتاج والاستنباط وبفضله حظا فن الكتابة والخطابة فى مصـــر خطوات واسعة وتطورت الصحافة المصرية تطورا ملحوظا . وتحررت من مختلـــف القيود كما استطاع جمال الدين ان يؤثر فى نهضة مصر الادبية فزاد عدد الادبـاء وقويت اساليب الكتابة . فقال الرافعى عن جمال الدين " انه كان اشبه بمدرسة متنقلة " (١) ، وقال عنه الشيخ رشيد رضا : " انه غرس فى تلاميذه روح التفكـــير المطلق وحب الحقائق التى تتمشى مع العقل السليم والرأس الحصيـــق وكانـــت مدرسته تتميز بسعة الافق والتحرر من قيود التقليد (٢) .

---

١ ـ د . عبد الباسط محمد محسن ، المصدر السابق ، ص ٢٦٠ نقلا عن عبد الرحمن الرافعى ، عصر اسماعيل ، ج ٢ ص ١٢١ .

٢ ـ الشيخ رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ج ٢ ص ٧ .

وقال تلميذه الكبير الشيخ محمد عبده عن اثر الافغاني في تطور الادب

" اصبحت ترى في القطر المصري كتبه لا يشق غبارهم ولا يوطأ مضمارهم واغلبهم احداث في السن شيوخ في الصناعة وما منهم الا من اخذ عنه أو عن تلامذته او قلد المتصلين به (١)

٣ – أثاره من الناحية الدينية :

ذكرنا فيما سبق من البحث ان جمال الدين طالب بالرجوع الى جوهر الدين وتفسيره تفسيرا يتلائم مع روح العصر ، وكانت دعوته قائمة على منطق العقل والبعد عن التقليد دون ادنى اهمال سلطان القرآن والحديث وقد رد جمال الدين على كثير من المفتريات التي وجهت الى الدين .

وكان الافغاني واجه التحديات والمعارضة من جراء تجديده في الفكر الديني ، وعلى الرغم من هذه المعارضة التي وقفت في سبيله والتهم التي وجهت اليه فقد استطاع ان يخلق وراءه مدرسة تأخذ بتعاليمه وتعتمد على ارائه . وكانت مدرسته قوية الاثر واضحة المعالم . وحسبنا دليلا على هذا ان اكثر من تصدوا لاصلاح الفكر الديني والاجتماع في مصر كانوا من تلامذه واصدقائه المتأثرين به مثل الشيخ محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا والشيخ مصطفى عبد الرازق ومحمد فريد وجدى .

وبعد ان عرضنا دعوة جمال الدين الافغاني السلفية في الاصلاح والتجديد في الساحة السياسية والاجتماعية والدينية فيمكن القول ان الاتجاه السلفي لديه يقوم على المبادئ التالية : دعوته للعودة الى الدين النقي كما كان عند السلف الصالح ، المبرأ من البدع والخرافات ، ودعوته الى الاجتهاد والجهد ضد الاستعمار الغربي . ونبذ التقليد الاعمى في الدين ، ورفض الحضارة الغربية

---

١ – الشيخ محمد عبده : مقدمة الرد على الدهريين ، ص ١٣ .

المبنية على الفلسفة المادية ، والدفاع عن الاسلام . ومن هنا كانت سلفيته متفقه الى حد كبير مع ما ذهب اليه الشيخ ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب.

اما وجهة الاختلاف بينهم . ففي موقفهم من الفلسفة وعلم الكلام حيث ان ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب رفضا الفلسفة وعلم الكلام كمنهج ديني للمسلمين . بينما كان جمال الدين الافغاني لا يرفض الا الفلسفة الغربية المبنية على المادية والالحاد . اما الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام فيجوز استخدامهما كوسيلة لايقاظ الفكر الاسلامي من الركود العميق بل يمكن استخدامهما لرد هجمات المستشرقين الغربيين فضلا عن تفسير الدين بما يوافق روح العصر .

الفصل الثالث

الشيخ محمد عبده

نشأته وحياته ::

هو محمد عبده ابن حسن خير الله، ولد سنة ١٢٦٦ / ١٨٤٥ م في قرية محلة نصر، بمركز شبراخيت بمديرية البحيرة تبعد عن دمنهور بنحو خمسة عشر كيلو مترا وهي واقعة على ترعة تسمى ترعة الانصارية (١)

نشأ محمد عبده في جو ريفي بعيدا عن زحام المدن العامرة، في اسرة متوسطة الثراء عملت بالزراعة . وتعلم القراءة والكتابة في منزله وحفظ القرآن في وقت مبكر من حياته حيث كان في السابعة من عمره، وكان قد اتم حفظه في سنتين . ولما بلغ ست عشرة سنة ارسله ابوه الى الجامع الاحمدي، وبقي فيه عامين حيث استكمل تجويد القرآن ثم بدأ يتلقى العلم فيه (٢) . وكان التعليم في الجامع الاحمدي يسير على طريقة قديمة تقليدية تعتمد على الحفظ وحشو الذهن بالمعلومات، ولهذا فانه ضاق بالدراسة وعاد الامام الى قريته سنة ١٨٦٥م وفضل ان يشتغل مع اخوته بالفلاحة، غير ان والده ابى الا ان يعود ثانيا الى الجامع الاحمدي . فهرب الى بلده تسمى "كنيسة ادرين" فقابل فيها الشيخ درويش، وهو احد اخوال ابيه . وكان هذا اللقاء نقطة تحول في حياته العلمية، اذ استطاع الشيخ درويش ان يعيد الامام مرة اخرى الى العلوم والدراسة فعاد ثانيا الى الجامع

---

١ — رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده، ط ١٠، ج ١ ص ١٣ مطبعة المنار، القاهرة ١٣٥٠هـ — ١٩٣١م، وقارن
C.Adams : Islam and Modernism in Egypt, p. 19
ود . عبد الله محمود شحاتة : منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والادب والعلوم الاجتماعية القاهرة ص ٣ .

٢ — عبد العاطي محمد احمد : الفكر السياسي للامام محمد عبده الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة، ١٩٨٧، ص ٩٥

الاحمدى بطنطا ومكث يأخذ على شيوخـــــه .

ثم ذهب الى الجامع الازهر فى شوال ١٢٨٢هـ / فبراير سنة ١٨٦٦م . ولم ينشأ الشيخ محمد عبده باتجاه واحد وانما تأثر بتصوف الشيخ درويش وفلسـفة الشيخ الطويل وأدب الشيخ البسيونى ومحافظة الشيخ عليش وزملائه اساتذه الازهـر(١) وكل هذه المؤثرات تفاعلت فى ذهنه وساعدت على تكوين شخصيته وتنمية مواهبـــه واســـتعداده الفطـــرى .

ثم التقى بالسيد جمال الدين الافغانى عام ١٨٧١م ، وعلى يـــده تلقى بعض العلوم الفلسفية وقد ترك ذلك فيه اثرا قويا . ذلك انه استفاد من السيد بصـرا بالدنيا التى حجبها الازهر ، وتحولا من تصوف خيالى الى تصوف فلسفى عملى ورغبة صادقة فى العمل للامة وشوقا الى الاصلاح الدينى والخلقى والاجتماعى وميلا ملحا الى اجادة قلمه حتى يتصل بالرأى العام من طريقة الكتابة فى الصحف(٢)

وفى سنة ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م نال الشيخ محمد عبده الشهادة العالميـة من الدرجة الثانية وهو ابن ثمان وعشرين سنة . فاخذ يدرس كتب المنطق والكـلام المشوب بالفلسفة فى الجامع الازهر . وفى اواخر سنة ١٢٩٥هـ / ١٨٧٨م اختـير لتدريس التاريخ فى مدرسة دار العلوم كما عين مدرسا للغة العربية فى مدرسة الالسن ثم اقيل الشيخ محمد عبده من مدرسة دار العلوم ومدرسة الالسن وامر بان يقيم فـــى قريته (محلة نصر) ، وذلك فى الرابع والعشرين من اغسطس عام ١٨٧٩ ـ اواسـط رمضان عام ١٢٩٦ هـ . ولكنه عاد فى عام ١٨٨٠ الى مباشرة الكتابة فى الوقائع المصرية ثم عين رئيسا لتحريرها وتولى مسئولية الرقابة على المطبوعات .

وقد حكم عليه بالنفى لمدة ثلاث سنوات خارج مصر ابتداء من ٢٤ ديسمبر

---

١ ـ د . عبد الله محمد شحاته : المرجع السابق ص ١٤ .

٢ ـ احمد امين : زعماء الاصـــلاح ص ٣١٤ ـ ٣١٥ .

سنه ١٨٨٢م بعد فشل الثورة العرابية بوقت قصير ، وقضى فى بيروت عاما ثم اتصل بالافغانى وانتقل الى باريس حيث التقى باستاذه هناك ، واسسا معا جريدة العروة الوثقى .

وعاد الشيخ محمد عبده الى مصر سنه ١٨٨٨م . وفى سنة ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠م عين مستشارا بمحكمة الاستئناف الاهلية . وفى سنة ١٣١٢ هـ جعلته الحكومة المصرية عضوا فى مجلس ادارة الازهر . وفى ٢٤ محرم سنة ١٣١٧ / ٣يونيو سنه ١٨٩٩م "عين محمد عبده مفتيا للديار المصرية فاضفى على ذلك المنصب سناء ومهابه ... ولم يجعل المنصب مقصورا على الافتاء فيما يحال اليه من وسائل بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذه "(١)

ثم عين الشيخ عضوا فى مجلس الشورى فى ٢٥ يونيو ١٨٩٩ . فسار الى سياسة ترمى الى تربيه الرأى العام فى مصر وتعويد الامة دقة النقد والتمحيص والسمو عن الاشخاص والاغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى .

وقد عمل الشيخ محمد عبده عن طريق الجمعية الخيرية الاسلامية التى كان من اوائل مؤسسيها تحقيق اصلاح اخلاقى واجتماعى . وهذه الجمعية تهدف الى نشر الثقافة بين الطبقات الفقيرة الى مد يد العون الادبى والمادى الى الابناء المحرومين .

وفى سنة ١٩٠٥ اخذ الامام يدعو الى انشاء جامعة مصرية الى جانب الجامعة الازهرية ، ولم يقنع بالتفكير بل ذهب الامام من التفكير الى التنفيذ فبذل جهودا كبيرة حتى اقنع "احمد المنشاوى باشا" بان يوقف لبناء الجامعة قطعة ارض فى احدى ضواحى القاهرة . ولكن توقف هذا المشروع بسبب وفاة المنشاوى باشا " وفى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو ١٩٠٥ توفى

---

١ — د . عثمان امين : رائد الفكر المصرى الامام محمد عبده مكتبه الانجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٢ . ١٩٦٥ ص ٥١

توفى الشيخ محمد عبده بالاسكندرية عن سبع وخمسين عاما وهو فى اوج نشاطه ، وكانت وفاته حدادا عاما للبلاد العربية والاسلامية جميعـا (١)

دعوته السلفية فى الاصلاح والتجديد :

اذا كان الشيخ محمد عبده يتفق مع السلفيين السابقين فى الدعوة الى العودة الى سيرة السلف الصالح والعمل على تطهير العقيدة من مظاهر الشرك ومحاربة البدع والخرافات ، فانه تميز بالنظرة الشمولية التى تتسع لجوانب عديدة كالجانب السياسى والجانب الاجتماعى . والجانب الدينى والجانب الثقافى وقد حاول ان يوفق بين الدين والعلم ، ودعا الى ضرورة الاخذ بالعلوم الحديثة وتشجيع النقل عن الحضارة الحديثة .

منهج الامام فى تجديد الفكر الدينى :

يراد بالمنهج هنا الاسلوب الذى اعتمد عليه الامام محمد عبده فى عرض افكاره وكيفية تحقيقها . ومن خلال كتاباته العديدة يمكن ان نستنبط ان اسلوب الامام فى تجديد الفكر الدينى يتكون من ثلاثة عناصر :

أولا : العودة الى المنهج الصافى أو السلف الصالح :

ويقصد بها الاوضاع التى كان عليها المسلمون الاوائل قبل ظهور الخلاف وفى هذا المجال تنحصر روءية الامام فى العودة الى المنبع الاول فى ثلاثة اسس

أ — تحديد هوية هوءلاء السلف الصالح الذين عاصروا النبى صلى عليه وسلم ومن يلونهم ، والجديرون بالأخذ عنهم ، فى انهم الائمة من الرعيل الأول الذين فهموا العقائد الاسلامية واجتهدوا فى توضيح تعاليم الاسلام دون التوغل فى اختلافات مذهبية ومنازعات فرعية توءدى الى

---

١ Osman Amin : Muslim Philosophy, Renaissance Book — Shop, Cairo, 1958, p.77 - 81, 84.

الفرقـــة والاضطـــراب بين المســـلمين .

ب – **التدقيق بشأن النصوص المأثورة فى الاخذ بها :**

فكل نص سوى القرآن لابد من مناقشته وعرضه على القران والعقـــل ، اذ لم يعرف السند واحوال الرواة .

يقول محمد عبده فى رسالته لاحد العلماء بالهند فى عام ١٩٠٤ :

" ما قيمة سند لا اعرف بنفسى رجاله ولا احوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط "(١) فمثل هذه النصوص المجهولة السند عند الامام يمكـــن اللجوء الى عرضها على القرآن ، وان وافقته ثبتت صحتها وان خالفتـــه فلا سبيل لتصديقهـــا .

جـ – استغلال الدعوة الى التمسك بسيرة السلف الصالح لتحقيق اهدافـــه وغاياتـــه الفكريـــة .

ثانيا : استخـــدام العقـــل فى فهـــم الاصول الاســـلامية :

لقد جعل الشيخ للعقل مكانة كبيرة ، وذلك لان العقل من افضل القوى التى يتمتع بها الانسان ، ولذا فانه اهتم به اهتماما فائقا واعطى له قيمة عاليـــة وتقديرا شديدا ان يعتبره جوهر الانسان فى التفكير " فان القران قد احـــترم العقل وناجاه واستشاره ونبهه فى كثير من اياته بل انه جعل العقل مصدرا من مصادر التشـــريع(٢)

ومن هنا فانه اعتمد عليه اعتمادا كبيرا واستخدمه فى تفسير القرآن الكريـــم(٣)

---

١ – محمد عبده : رسالة الى أحد علماء الهند ، فى د . / محمد عمـــارة الاعمـــال الكاملة للامام محمد عبـــده ، ج ٣ ، ص ١٩٨ .

٢ – د . عبد الله محمد شحاته : المصدر السابق ص ٨٣ .

٣ – المصـــدر الســـابق نفس الصفحـــة .

واكد اهمية بعض المبادئ والفرضيات الموضوعية . فقد اعتمد محمد عبده على مبدأ الاجتهاد واستند الى البديهيات والبراهين والادلة القطعية واصر على معارضة المفهوم الذى طرحته المدارس التقليدية للاسلام .

واكد الامام ايضا على ان كثير من الاصول يمكن فهمها على انها بديهيات . كما فضل الاستاذ الحقائق الملموسة عن التصورات الغيبية فى اثباته للتعاليم الالهية ، ومن ثم فهو يسوق البراهين والادلة التى يستوعبها العقل البشرى .

واذا كان الشيخ قد قدر العقل تقديرا فائقا واعتمد عليه اعتماد كبيرا ، فانه مع ذلك وضح له حدودا يقف عندها فهو يربط بين العقل والوحى والنبوة ،ويؤكد حاجة العقل الى النبوة " فالعقل فى امس الحاجة الى معين يستعين به فى وسائل السعادة فى الدنيا والاخرة وهذا المعين هو النبى صلى الله عليه وسلم "(١).

وقد راى الامام ان فى الاسلام منطقتين : الاول منطقة يعمل العقل فيها بغير حدود ، والثانية منطقة الشريعة وتخضع فيها تصورات المرء لمبادئها واسسها ، فالاسلام جاء ليطلق سلطان العقل من قيوده ويعمل فى ملكته بحكمته مع الخضوع فى ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته (٢)

ثالثا : الملاءمة بين الاسلام والعصر :

لقد حاول الاسلام الملاءمة او المواءمة بين الاسلام ومبادئ المدنية الحديثة ، فى هذه المحاولة اخذ يعتمد على ادوات ومفاهيم مثل المنفعة والمصلحة والضرورة ، كما استند الى افكار مثل التوفيق والتلفيق والتأويل ، حتى يتمكن من اقامة الصلة بين العلم والدين والدعوة الى ان الدين يقر القوانين العلمية بل يحتوى عليها فى كثير من الاحيان .

---

١ — محمد عبده : رسالة التوحيد ، دار الشعب ، القاهرة ، ١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ ص ٦٦ — ٦٧ .

٢ — نفس المصدر ص ١٢٨ .

وبعد استعراض المنهج الذى اعتمد عليه الامام محمد عبده فى عرض افكاره وكيفية تحقيقها ، فما بقى لنا الا ن الا ان نعرض هنا اهم الافكار التجديديــة التى دعا الامام الى تحقيقها ، وسوف ينحصر البحث فى امور رئيسيه وهى :

١ — محاربــة البــدع والخرافـــات .
٢ — موقفـــه من الاجتهـــــــاد .
٣ — اصلاح التعلـــيم واللغـــة العربيـــة .
٤ — موقفـــه من المدنيـــة الغربيـــة .

١ — محاربــة البــدع والخــرافات :

دعا الامام محمد عبده الى تنقية العقيدة من شوائب الشرك والكفر وتطهير من التأثيرات والعادات الفاسدة[1] . فحارب البدع والخرافات والضلالات حربــا عنيفا . لقد ذكر الامام فى هذا الصدد " ارتفع صوتى بالدعوة الى امرين عظيمين الاول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخــلاف والرجوع الى كسب معارفه الى ينابيعها الاولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقل من غلطه وضبطه لتتم حكمة اللهفى حفظ نظــام العالم الانسانى[2]

وتعرض الامام الى عيوب المجتمع المصرى وهى نفسها عيوب المجتمـــع الشرقى الاسلامى فى وقته بوجه عام وهو يحلل اسبابها وعللها . ومن هذه العيــوب التى ذكرها الامام البدع ، وعاب الشيخ هذه البدع وذكر مدى دلالتها على الانحراف فى الاعتقاد وذكر من هذه البدع على الخصوص ، زيارة قبور الاولياء والتشويش علـــى المصلين فى المساجد بضرب الطبول والبـــاز ...

---

١ — H.AR.Gibb : Modern Trends in Islam, p.33

٢ — رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده ، ج ١ ص ١١

ومن الجهود التى بذلها الامام لمحاربة هذه البدع ما كان محررا فـــى صحيفة " الوقائع المصرية " حيث كتب مقالة طالب من وزارة الاوقاف العموميـــــة وفضيلة شيخ الجامع الازهر ومفتى الديار المصرية، بابطال هذه البدع ومنعهـــا بموجب صدور الامـر لانها من المحرمات شرعا . ولتأييد هذا الموقف ذكـــر الاسانيد القانونية والاستشهاد باحوال الامم وقت قوتها وضعفها . "

وبعد ان كتب ملاحظاته لشيخ الجامع الازهر بشأن البدع قال فيها :

" وهذه طلائع خير تبشرنا بحياة الشريعة الحقة والسنة القويمة بانتصار جيش نور الهدى على كتائب ظلم البدع والضلالة اذ وجه اولو الامر مناظرهم الـــى تخفيض شأن البدع وازالتها . فلنشكر همة سعادة ناظر الاوقاف العمومية فـــى عنايته بشأن الشرع الشريف، واهتمامه باحترام اماكن العبادة وصيانتها عن وقـــوع اللهـــو من الافعـــال (١)

وكان الامام شديد الغيرة على الاسلام والمسلمين فهذه الغيرة وهـــى محور اعماله ومصدر آلامه وآماله . حدثنى صديق قال : " كنت أسير مع الاستاذ فى " جنيـف " من اعمال سويسـره وكنا نلتقى معا بعض المحاضرات الصيفيه فى جامعتها فجاء فى ذكر الاسلام والمسلمين فقال الشيخ : " انى وهبت حياتـــى لاصلاح العقيدة الاسلامية وتنقيتها مما علق بها من الخرافات والاوهام فقلـــت : وهل الدين عند العوام الا الخرافات والاوهام . وما ينبغى عندهم لو زالت ، فرأيته وقد احمر وجهه وغضب غضبته ما رأيته غضب مثلها ، فتأولته ما قلت حـــتى هـــدأت ثورتـــه (٢)

ولقد سلك الامام فى تجديده منهج الدعوات الاصلاحية السلفية، فأخـذ بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ومحمد بن عبد الوهاب فى العودة بالاســلام

---

١ — تاريخ الاستاذ الامام، ج ١ ص ١٣٤ .

٢ — احمد امين : المصدر السابق ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ .

الى منابعه الاولى • فانكر الاستغاثه بالقبور والاولياء والصالحين وانواعا اخرى من البدع والخرافات وبحيث اعتبرها ضربا من الشرك • ولقد نسب الامام تعظيم الاولياء وتقبيسهم عند المسلمين الى الاقوام التى تحارب البلاد الاسلامية مثل الترك والديلم وغيرهم فهو يقول :

" انظروا الى ما كان عليه من فخفخه الوثنيه وفى عادات من كان حولهم من الامم النصرانية ، فاستعاروا من ذلك للاسلام ما هو براء منه ولكنهم نجحوا فى اقناع العامة بان فى ذلك تعظيم شعائره وتفخيم اوامره ... والغوغاء عون الغاشم وهو يد الظالم فخلقوا لنا هذه الاحتفالات وتلك الاجتماعات وسنوا لنا من عباده الاولياء والعلماء والمتشبهين بهم ما فرق الجماعة واركس الناس فى الضلاله وقرروا ان المتأخر ليس له ان يقول بغير ما يقول المتقدم وجعلوا ذلك عقيدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول " (١)

وكان الامام قد زار تونس والجزائر فى عام ١٩٠٣ اى قبل وفاته بعامين والقى بمؤسساتها العلمية فى مراكز المثقفين محاضرات فى الاصلاح الدينى وتفسير القرآن الكريم واعاد دعوته الى الاصلاح بالاسلوب المعقول وتجنب المواجهة المباشرة مع المستعمر واعاد التأكيد ايضا على ان يكون الطريق هو الرجوع الى مبادئ للقرآن السامية وتخليص الاسلام من البدع والخرافات والدعوة الى التنوير الفكرى وتقوية مجال التعليم (٢)

واتخذ اهم وسيله لاصلاح العقيدة تفسير القرآن الكريم ، فكان يدرس التفسير فى الجامع الازهر ثم تفسيره فى مجلة المنار • وكان يقرأ الآية فاذا اتصلت

---

١ — محمد عبده : الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٩ — ١٧٠ •

٢ — محمد العاطى محمد احمد : المصدر السابق ص ٢٩٧ •

بالعقيدة شرحها شرحا وافيا ، مبينا ما دخل على المسلمين في هذه العقيدة من فساد ودخيل ، وكان في كل دروسه يدعو الى العمل بمبادىء الاسلام ويبين انها منبع السعادة في كل العصور وينزه الله عما دخل على العقيدة من فساد الشرك مع الله والاولياء وعبادة الاضرحة والتشفع باهل القبور واقامة الموالد ونذر النذور .

وكان مفهوم تطهير الاسلام في نظر محمد عبده يشمل عددا من خصائص التفكير والتطبيق المعاصر . ولكن النقطة المهمة التي لقي بشأنها كل تأييد وترحيب كانت تتعلق بحملته التي كانت تهدف الى استئصال شأفة المساوىء والعيوب التي اجتاحت الحياة الدينية للشعب . فالمسلمون المثقفون يعارضون معارضة شديدة نشاط الفرق غير الشرعية والمشايخ الذين كانوا يعيشون على حساب سذاجة العمال والفلاحين وبعض الميول نحو الاعتقاد بالارواح والخرافات والسحرية والمعتقدات والتطبيقات الشعبية للدين وتقديس الاولياء بالاضافة الى الفوضى التي تقترن باحتفال المولد النبوي او بالاعياد الشعبية المقامة على قبور الاولياء وذوي الشهرة (١) .

٢ - موقفه من الاجتهاد :

يمكن القول بان التجديد الذي قام به السلفيون المعاصرون يدور حول مجالين هامين من الافكار الدينية هما : الاجتهاد وربط الاسلام بالمعاصرة او مواءمة الاسلام مع متطلبات العصر (٢) وكان الاستاذ الامام جد حريص على اعمال عقله وفتح باب الاجتهاد . فاول ما دعا اليه هو تحرير الفكر من قيد التقليد (٣) وقد توصل الامام الى استنتاج مؤداه ان هناك منطقتين : الاولى منطقة يعمل

---

١ — H.A.R.Gibb : op cit, p. 33 - 34
٢ — Hamid Enayat : Modern Islamic Polotical Thought, p. 47.
٣ — احمد امين : المصدر السابق ص ٣٥٥ وقارن : MA.Zaki Badawi: Reformers of Egypt, Croom Helm, London, 1978, p.93

العقل فيها بغير حدود . والثانية منطقة الشريعة وتخضع فيها تصورات المرء لمبادئها واسسها فالاسلام جاء ليطلق سلطان العقل من كل قيود ميعمل فى مملكته بحكته مع الخضوع فى ذلك وحده .. والوقوف عند شريعته (١)

لما دعا الامام الى الاجتهاد واجه عدة تحديات من خصومه كما واجهها غيره من المجددين " فالمجددون كلهم لما بذلوا جهودهم لتحرير عقول المسلمين من اغلال التقليد ويواجهون انواع الانتقادات الحادة من خصومهم (٢) .

ونهوضا بهذه المهمة الصعبة ، مهمة التصدى للتيارين : تيـــار الجمود وتيار التغريب العلمانى . كان جهاد الامام ضد الافكار والمؤسسات المجسدة لفكر هذين التيارين وفى ذات الوقت كان جهاده كبلورة الموقف الجديـــد والمذهب الوسيط بين التيارين اللذين رفضتهما مدرسة التجديد الدينى .

فادرك الامام ان التقليد هو اخطر القلاع وامنع الحصون التى يحصـــن فيها انصار هذين التيارين ، فاهل الجمود قد اضعفوا قداسة الدين بممارســـة التقليد والتعصب المذهبى ، فنفوا التفكير فيه والاجتهاد فى قضاياه حتى اصبح التقليد حائلا دون مجرد التفكير فى التجديد . وكذلك مع انصار التقريب عندما اندهشـــوا وانبهروا بمظاهر الحضارة الاوروبية ، فوقفوا منها موقف المقلد الاعمى .

وان هذه القلاع والحصون التى تحصن بها المقلدون كان لابد مـــن الدعوة الى " تحرير الفكر من قيد التقليد " كهدف اول وطريق رئيسى وشـــرط اساسى لنجاح الدعوة الى التجديد وهو ما دعا اليه الامام ولذا تقدم الامام نقـــد افكار التيارين اللذين رفضهما والى التصدى للمؤسسات التى تجسد الفكر المناوئ لمدرسة التجديد الدينى .

---

١ — محمد عبده : رساله التوحيد ص ١٢٨ ، ود . محمد عمـــارة الاعمال الكاملة ج ٣ ص ٤٤٤ .

٢ — Hamid Enayat : Op cit , p.56

وتيقن الامام محمد عبده بان للانسان وجودا ذاتيا يتمكن به من فهم نصوص الكتاب المنزل والتفقه على اساس منها وذلك ما يعرف بالاجتهاد • ومن ثم لا يتردد الامام فى القول بفتح باب الاجتهاد ونبذ التقليد ، فهاجم التقليد والمقلدين قائلا :

" والتباث قلوب الجمهور من الخاصة بمرض التقليد ، فهم يعتقدون الامر ثم يطلبون الدليل عليه ولا يريدونه الا موافقا لما يعتقدون فان جاءهم بما يخالف ما اعتقدوا نبذوه ولجوا فى مقاومته ، وان ادى ذلك الى جحد المعقول برمته ، فاكثرهم يعتقد فيستدل وقلما تجد بينهم من يستدل ليعتقد ... " (١)

وقد تأثر الامام فى ذلك بحالة المسلمين الراهنة وما اصابهم من ضعف سياسى وضعف فى الثقافة الموروثة التى لصق بها من عوامل الضعف والتقليد ما جعلها عاجزة عن مواجهة تيار الحياة المتجددة • وكان لطوافه فى اوروبا واطلاعه على نهضة القوم وايجابيتهم فى الحياة واتباعهم لمنهج العلمى الحديث اثره الفعال فى دعوته المسلمين فى كل مناسبة الى ترك التقليد واحترام عقولهم والاعتماد عليها فى الفهم والاستنتاج والاستنباط •

وقد حارب الامام الفكرة التى شاعت بين الناس والوهم الذى انتشر من ان باب الاجتهاد قد اغلق من قرون واقتصر اجتهاد الفقهاء على ترجيح بعض اقوال السابقين على بعض فهو اجتهاد محدود داخل مذهب معين وتفكير معين ثم شن الامام على هذا الوهم حملات عديدة كبدت فيالقه وبددت جيوشه واضعفت قيمته • وبين ان باب الاجتهاد مفتوح الى يوم القيامة بشرط ان يتوفر فى المجتهد الشروط التى نص عليها فى كتب الاصول •

وجعل الامام تفسيره للقرآن الكريم منبرا يدعو فيه الى الاجتهاد ومحاربة التقليد ، فكرر دعوته الى الاجتهاد وذم التقليد فى غير مره بل بمناسبة وبغير مناسبة

---

١ — محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٥٥ — ٥٦ •

فعزاه فى تفسير آخر سورة " عبس وتولى " رغم انه ليس فيها مناسبة لذم التقليد يقوم الامام معلقا على تفسير هذه الاية : " .. اما من احتقر عقله ورضى جهله وصرفه عن الدليل ما اخذه عن آبائه وتلقاه عن سلفه ورؤسائه ... فانه يوم القيامة تعلوا وجهه الغبره وتغشاه القترة ، لانه من الكفرة والفجرة "(١) .

والخلاصة التى ينتهى اليها الامام فى هذا الشأن انه " لا عذر لاخد فى التقليد ، فالاجتهاد والتجديد استنادا الى النظر العقلى وبحسب الزمان ومقتضياته – هما الاصل – والاجتهاد تابع لعصره وليس هناك اى اجتهاد يلزم المسلم فى جميع العصور فمتى انقضى العصر وزالت مقتضياته ، فان الاجتهاد الذى تم بحسبها يعد منقضيا وعلى المسلم دائما ان يتبصر فى القرآن والسنة ويجتهد فى اعماله وافكاره بما يلائم عصره الذى يعيش فيه .

رغم ان الامام دعا الى الاجتهاد الا انه لا يقبل اطلاق الاجتهاد الحر حول مصادر التشريع الاسلامى فهو يقول :

" انحى الاسلام على التقليد ، وحمل عليه حملة لم يردها عند القدرة وصاح بالعقل صيحه ازعجته من سباته . وهبت من نومه .

" علا صوت الاسلام على وساوس الطغام ، وجهر بان الانسان لم يخلق ليقاد بالزمان ولكنه فطر على ان يهتدى بالعلم والاعلام – اعلام الكون ودلائل الحوادث – وانما المعلمون منبهرون ومرشدون والى طريق البحث هادون وصرف القلوب من التعلق بما كان عليه الاباء .. وما توارثه عنهم الابناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الاخرين باقوال السابقين ، ونبه على ان السبق فى الزمان ليس ايه من العرفان ، ولا مسما لعقول على عقول ولا لاذهان على اذهان وانما السابق واللاحق فى التميز والفطرة سيان ، بل اللاحق من علم الاحوال

---

١ – د . عبد الله محمود شحاتة : المرجع السابق ص ٥٦ ، نقلا عن تفسير جزء عم لمحمد عبده ، ص ٢٤ .

الماضية ، واستعداده للنظر فيها والاقتناع بما وصل اليه من اثارها في الكون ما لم يكن لمن تقدمه من اسلافه وابائه . ولقد يكون من تلك الاثار التي ينتفع بهما اهل الجيل الحاضر ظهور العواقب السيئة لاعمال من سبقهم ، وطغيان الشر الذى وصل اليهم بما اقترفه سلفهم(١)

ولهذا فقد حرر العقل من اغلال التقليد الا انه من واجب العقل ان يتواضع امام اللـه ، وان يتوقف عند حدود الايمان وعند شريعته . ولا حد للعمل في منطقة حدودها ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها(٢)

٣ ـ اصلاح التعليم واللغة العربية :

اعتقد محمد عبده ان التربية هي العصا السحرية التي تغير كل شيء وتبدل كل سليم فتجعله ايجابيا وتعدل كل منقوص فتجعله كاملا وتطلق كل متقيد فتجعله متحررا كما اعتقد ان الانسان لا يكون انسانا حقيقيا الا بالتربية . اذا افتقدها افتقد كل شيء . ولهذا كان يستغرق تأمله في مجال التربية والتعليم واكثر من غيره من الحقول حتى يعتقد ان العمل التربوى يمكن ان ينجح ويثمر بعيدا عن التأثر بالعوامل السياسية وغيرها ، بل يمكن ان يكون بديلا عن الاشتغال بما عداه من العوامل والمهام .

ولشده اهتمامه بالتربية والتعليم اشار عليه السيد جمال الدين ان يترك السياسة ويذهب الى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة فيختارا لها التلاميذ ويعلمانهم ويربيانهم على منهج قويم يختارانه ويعدانهم للزعامة والاصلاح ، فقال :

---

١ ـ محمد عبده : رساله التوحيد ص ١٢٦ ـ ١٢٨ وايضا : د . عبد الله محمد شحاتة ، المصدر السابق ص ٧٥ ـ ٧٦ .

٢ ـ محمد عبده المصدر السابق ص ١٢٨ .

" فلا تمضى عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك اوطانهم والسير فى الارض لنشر الاصلاح المطلوب فينتشر احسن الانتشار (١)

ولقد دارت فكرة اصلاح التعليم الاسلامى بخلد الامام فى وقت مبكر من عمره فقد كتب عام ١٨٧٦م مقالة فى جريدة الاهرام اكد فيها انه لا يكفى دراسة مؤلفات العربية الكلاسيكية فى الشرع الاسلامى التى تدافع عن العقيدة بل يجب تلقى العلوم الحديثة وتاريخ الديانات فى اوربا لنعرف اسباب التقدم الغربى (٢)

وتكونت لديه فكرة جلية عن ضرورة اصلاح التعليم الدينى فى مصر وهو الذى عانى من سوء التعليم فى الجامع الاحمدى بطنطا وعاش تجربة مرة دامت اثنتا عشرة سنة فى الجامع الازهر . وقد وصلت همته الى السعى فى اصلاح الازهر معتقدا ان اصلاحه خير اصلاح لحال المسلمين الدينية والدنيوية ولاصلاح كل من يساكنهم فى بلادهم بالتبع لهم وانه خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب وخير صله بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة فها هو يقول :

" ان اصلاح الأزهر أعظم خدمة للاسلام ، فان اصلاحه اصلاح للمسلمين وفساده فساد لهم (٣)

والى جانب اصلاح التعليم ، فقد عنى الامام باصلاح اللغة العربية عناية فائقة . فكان اصلاح اللغه العربية فى نظره من الاهمية بمكان ، لان اللغة العربيه بمثابه وسيله لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية وهما مصدران اساسيان تقوم

---

١ - احمد امين : زعماء الاصلاح ص ٨١ .

٢ - H.A.R.Gibb : op cit, p.39 and M.A.Zaki Badawi : The Reformers of Egypt, p.64

٣ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام : ج ١ ص ٤٢٥ .

عليهما تعاليم الدين الاسلامى واحكامه السمحة . فقال الامام معبرا عن دعوته الاصلاحية :

" ارتفع صوتى بالدعوة الى امرين عظيمين : الاول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعها الاولى ... والامر الثانى اصلاح اساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها وفيما تنشره الجرائد عن الكافة منشأ او مترجما من لغات اخرى أو فى المراسلات بين الناس[1]

٤ - موقفه من المدنية الغربية :

اذا كان بعض المسلمين قد اتجه الى رفض الحضارة الغربية ، وكان البعض الاخر قد اتجه الى تقليدها تقليدا كاملا ، فان الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) مثل جمال الدين (١٨٣٩ - ١٨٩٧) والكواكبى (١٨٥٤ - ١٩٠٢) يتجه اتجاها وسطا ، فلم يرفضا رفضا كاملا ، ولم يقلد تقليدا اعمى ، وانما حاولا التوفيق بينهما وبين التراث الاسلامى .

ولقد اتجه محمد عبده مرحلة توفيقية تستهدف خلق صيغة متوازنة بين قيم الاسلام والحضارة الاوروبية الحديثة ، ليس بوضع طرفين على جانب واحد من الاهمية صراحة ، ولكن عن طريق التنظير التبريرى (الحجاجى او الاعتذارى) القائم على مبدأ ارجاع القيم والمنجزات الاوروبية الى جذور أو اصول أو قرائن اسلامية وقد قال الشيخ فى ذلك : " ان الحضارة الصحيحة تتوافق مع الاسلام " (٢)

---

١ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ١١ .
٢ - د . محمد جابر الانصارى : تحولات الفكرة السياسية فى الشرق العربى (١٩٣٠ - ١٩٧٠) عالم المعرفة ، الكويت ، رقم ٣٥ ، نوفمبر ١٩٨٠ ، ص ٧ - ١١ .

ان الاغراض التجديدية التى بذل الامام جهوده لتحقيقها يمكن تحديدها فى امرين هامين : التعريف بالاسلام الصحيح وبيان جوهر الدين الاسلامى وربط الاسلام بالمعاصرة او موائمة الاسلام مع متطلبات العصر ، وقد شغلت هذه الموائمة ذهن الامام مثلما شغلت ذهن استاذه جمال الدين الافغانى ، حيث كان جانبا هاما من المشكلة الهامة التى واجهها وهى مشكلة تخلف المجتمعات الاسلامية امام المجتمعات الاوروبية . " واقتنعا بان الحل هو اعادة فهم الاصول الاسلامية التى هى فى حقيقتها مجموعة العقائد التى تتفق مع متطلبات العقل البشرى كما ان الشريعة ما هى الا تطبيق العملى لهذه الاسس على الاحوال الاجتماعية المتغيرة "[1] . وبمعنى اخر يتطلب الامر اعادة تفسير النصوص الدينية بما يساعد على حل المشكلات الاجتماعية للمسلمين واستيعاب الحضارة الغربية فى مميزاتها .

وكان الامام يحاول التوفيق بين الدين والعلم فقال : " لا يجوز ان يقام الدين حاجزا بين الارواح وبين ما ميزها الله به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الامكان بل يجب ان يكون الدين باعثا لها على طلب العرفان مطالبا لها باحترام البرهان ، فارضا عليها ان تبذل ما تستطيع فى سلامة الاعتقاد عند الحد ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين ، وجنى عليه جناية لا يغفرها له رب العالمين[2]

وحاول الشيخ فى تفسير الآيات القرآنية استعمال العلوم الحديثة والتوفيق بين الاسلام ونظريات المدنية الحديثة ، كما انه تتبع طرقا من التأمل للتوفيق بين الدين ونظريات العلم[3] ، وقال " على اننا نحن المسلمين لسنا فى حاجة الى النزاع فيما اثبته العلم وقرر الطب او اضافة شئ اليه مما لا دليل

---

١ Albert Hourani : Arabic Thought in The Liberal Age, London Oxford University Press, 1967, p.155-156

٢ — محمد عبده : رسالة التوحيد ص ١٠٠ .

٣ — احمد امين ، المصدر السابق ص ٣٥٨ ، وانظر د . احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامى ص ٦٢ .

فى العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الاحادية . فنحمد الله تعالى ان القرآن ادفع من ان يعارض العلم (١)

ورأى الامام ان الجرى وراء الدراسات العلمية الحديثة شىء لابد منه لاشعال يقظة ذهنية لدى الامم الاسلامية لتستطيع ان تنافس الامم الغربية " اذ لا يوجد شىء فى الحضارة الحديثة او المنجزات العلمية الحديثة يناقض الاسلام الصحيح اذا امكن فهمه فهما سليما والتعبير عنه تعبيرا سليما . فالعقل ضرورى للدين فهو المرشد اليه والدين ضرورى للعقل ، لانه يكمله ويقومه ، والاسلام الصحيح يفسح صدره للعلم ويدعو اليه لان العلم يكشف اسرار الكون وذلك يفضى الى معرفة الله واجلاله (٢)

واذا كان الاسلام قد اوضح انه لا خلاف بين دعوة الاسلام ومبادىء الحضارة الحديثة فانه لم يوافق على اقتباس جميع هذه المبادىء بدون تمحيص وذلك لانه يستحيل اخذ المدنية الاوروبية من منطلق التقليد الاعمى ، اذ ان وراءها نظرة فكرية شاملة ونظاما اجتماعيا يختلف عن اسس المجتمع الاسلامى وتفكيره ومن هذه النقطة يقول : " سيكون على الاسلام ان يهذب المدنية الحديثة وينقيها من اوضاعها ، وستكون من اقوى انصاره متى عرفته عرفها اهله (٣)

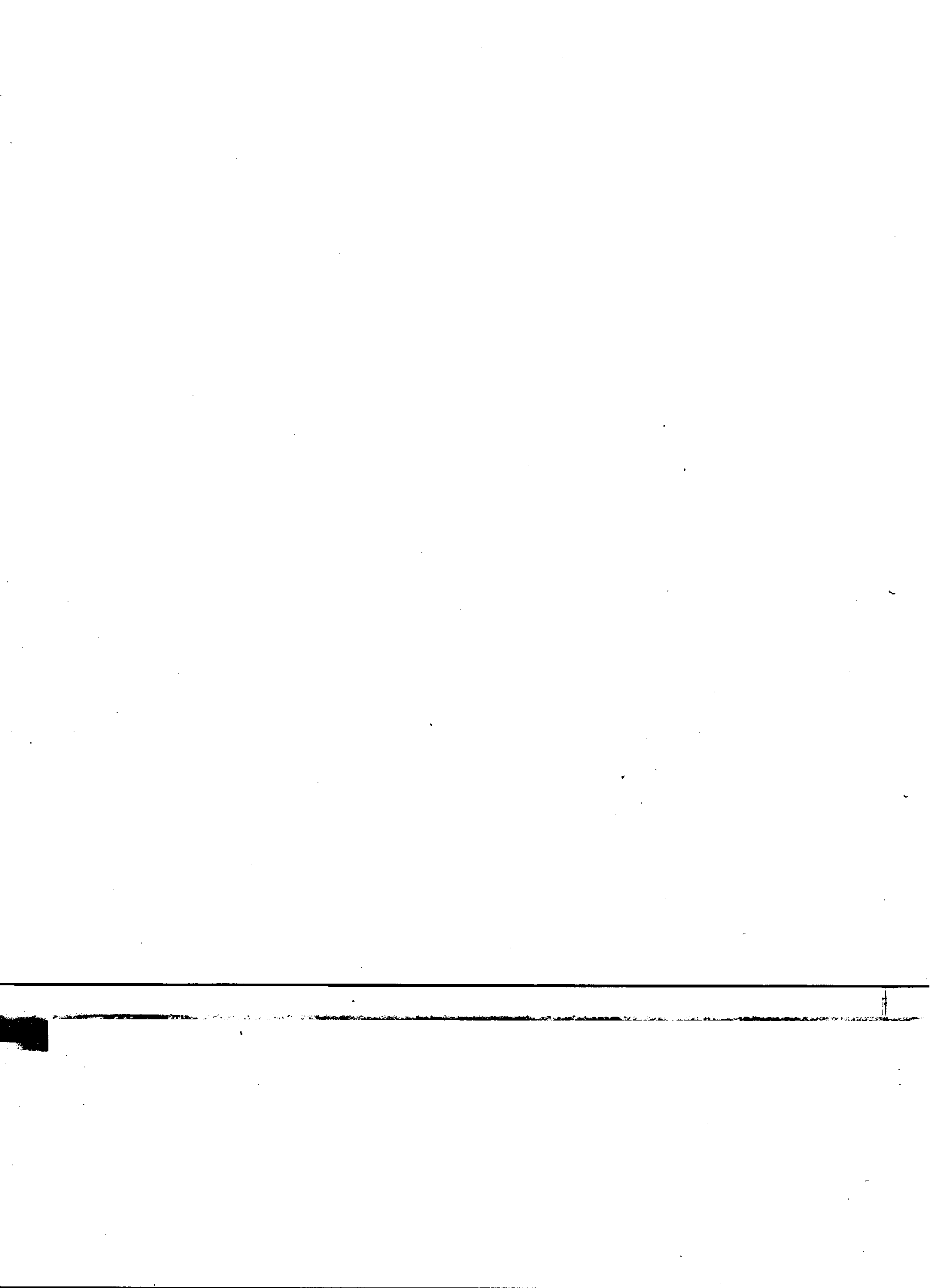
ويقصد بقوله الانف الذكر ان المسلمين سيأخذون من مدنية اوروبا رسائلها المادية التى تعينهم على تطوير حياتهم دون تأثير ينتاب اعتقادهم الدينى

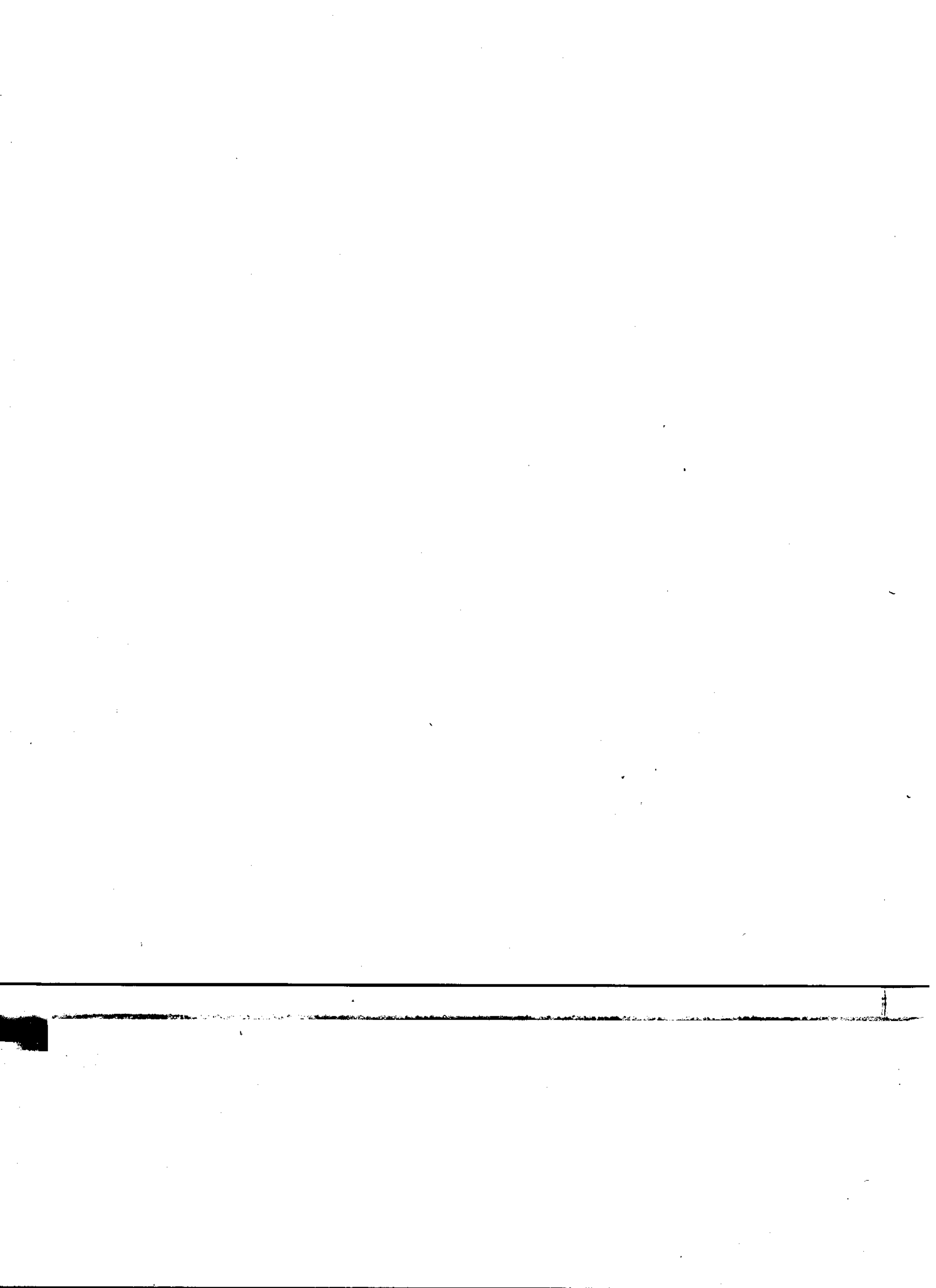
---

١ — محمد عبده : تفسير القرآن الكريم ج ٣ ص ٩٦ .

٢ — د . احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامى فى العالم العربى الحديث ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ٦٢ ، واحمد امين ، المصدر السابق ص ٣٦٩ .

٣ — محمد عبده : الاضطهاد فى النصرانيه والاسلام فى د . محمد عماره : الاعمال الكاملة ج ٣ ص ٣٣١ ح





فى العلم عليه لاجل تصحيح بعض الروايات الاحادية . فنحمد الله تعالـــى ان القرآن ادفع من ان يعارض العلـــم (١)

ورأى الامام ان الجرى وراء الدراسات العلمية الحديثة شىء لابد منه لاشعال يقظة ذهنية لدى الامم الاسلامية لتستطيع ان تنافس الامم الغربيـــة " اذ لا يوجد شىء فى الحضارة الحديثة او المنجزات العلمية الحديثة يناقـــض الاسلام الصحيح اذا امكن فهمه فهما سليما والتعبير عنه تعبيرا سليما . فالعقـل ضرورى للدين فهو المرشد اليه والدين ضرورى للعقل ، لانه يكمله ويقومه ، والاسلام الصحيح يفسح صدره للعلم ويدعو اليه لان العلم يكشف اسرار الكون وذلك يقضـى الى معرفة اللـه واجلالـــه (٢)

واذا كان الاسلام قد اوضح انه لا خلاف بين دعوة الاسلام ومبادىء الحضارة الحديثة فانه لم يوافق على اقتباس جميع هذه المبادىء بدون تمحيـص وذلك لانه يستحيل اخذ المدنية الاوروبية من منطلق التقليد الاعمى ، اذ ان وراءها نظرة فكرية شاملة ونظاما اجتماعيا يختلف عن اسس المجتمع الاسلامى وتفكـــيره ومن هذه النقطة يقول : " سيكون على الاسلام ان يهذب المدنية الحديثة وينقيها من اوضاعها ، وستكون من اقوى انصاره متى عرفته عرفها اهلـــه (٣)

ويقصد بقوله الانف الذكر ان المسلمين سيأخذون من مدنية اوروبــــا رسائلها المادية التى تعينهم على تطوير حياتهم دون تأثير ينتاب اعتقادهم الدينى

---

١ — محمد عبده : تفسير القرآن الكريم جـ ٣ ص ٩٦ .

٢ — د . احمد عبد الرحيم مصطفى : حركة التجديد الاسلامى فى العالم العربى الحديث ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهـــرة ١٦٧١ ، ص ٦٢ ، واحمد امين ، المصدر السابق ص ٣٦٩ .

٣ — محمـــد عبـــده : الاضطهـــاد فى النصرانيه والاســلام فى د . محمد عماره : الاعمال الكامله ج ٣ ص ٣٣١ ح

وذلك بطريقة قياس نظام حضارى جديد على مبادئ الاسلام ونصوصه ومقاصده العامه • " فما شهد له شاهد منها قبلوه وما اصطدم باصل من اصوله اصطداما لا سبيل الى دفعه رفضوه ، وما لم يكن له نظير فى الفكر الاسلامى ولم يصطدم • مع ذلك – بشئ من اصول الاسلام عمل فيه المسلمون اجتهادهم بما يحقق مصلحتهم القائمة[(١)]

ومن البحث السابق يمكن القول ان نظره الاسلام للموائمة بين الاسلام ومتطلبات العصر الحديث تتبلور فى ثلاث نقاط جوهرية :

١ – ان الاسلام اراد ان يثبت ان الدين ليس عقبة امام التطور والتغير العادى ومن ثم فان حرية نقل مظاهر الحضارة الاوروبية يجب ان توجد وذلك فى اطار يصون ويحفظ الدين الاسلامى •

٢ – انه اراد ان يصور الدين على انه صديق للعلم •

٣ – انه سعى الى توضيح اسس الدين الاسلامى التى لا تتنافى مع المدنية الحديثة ، وذلك للرد على التيارات المناهضة للاسلام من ناحيه ومناقضه الاراء العلمانية من ناحية اخرى • وقد تم هذا الرد بصورة قاطعة على بعض الكتاب المستشرقين الذين اتهموا دين الاسلام بانه دين مناوئ لتقدم العلم والثقافة امثال ارنست رينان وهانونو وفرح انطون ، وغيرهم • وبهذا يعتبر محمد عبده من اقدر السلفيين المعاصرين فى الدفاع عن الاسلام[(٢)] •

والى جانب دفاعه عن الاسلام ظهرت سلفية الامام ايضا فى تنقيه مفاهيم الاسلام فهو يقول : " الشريعة الاسلامية شريعة عامة باقية الى اخر الزمان ومن

---

١ – د • احمد كمال ابو المجد : مشاكل المسلم المعاصر ومسئولية العلماء مجله العربى ، العدد ٢٠٩ (ابريل ١٩٧٦) ص ١٥

٢ – Charles Adam : op cit, p. 89 - 90

لوازم ذلك انها تنطبق على مصالح الخلق في كل زمان ومكان . ومهما تغيرت اساليب العمران ، وشريعة هذا شأنها لا تنحصر جزئيات احكامها لانها تتعلق باحوال البشر ما وجدوا ، ولا يحيط بذلك علما الا عالم الغيب والشهادة وهو الذى جعل اساسها حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ان مصالح البشر في كل آن مبنيـة على حفظ هذه الاشياء التي منها السعادة في المعاش والمعاد [1] .

والاسلام في رأيه هو اسلام القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم فـي سيرته وسنته وسيرة خلفائه الراشدين والصحابة لا امام المتكلمين والفقهاء [2] وقـد استند دفاعه عن الاسلام الى كل المعتقدات والنظم الاخلاقية والعبادات كما حاول ان يقدم الاسلام كافكار وقيم متحررة تتفق مع كل العصور [3]

اثـره في العالـم الاسـلامي :

ان خلاصة دعوة الامام محمد عبده السلفية في الاصلاح والتجديـد ترتكز على نقطتين هامتين : الاولى تطهير الاسلام من البدع والخرافات والعودة به الى نقائه الاول او الرجوع الى ينابيعه الاولى ، والثانية : اعادة النظر فـي عرض المبادئ الاسلامية على ضوء الفكر الحديث او التوفيق بين الدين والعلـم.

وقد تعرف فكر الامام بعد وفاته في اتجاهين واضحين : الاول الاتجاه السلفي الذى حاول ان يلتزم بمبادئ المدرسة السلفية لدى الامام ابن تيميـة ومحمد بن عبد الوهاب دون اهمال بالقضايا المعاصرة ، ويمثل هذا الاتجـاه الشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ حسن البنا وجماعة الاخوان المسلمين .

---

١ ــ تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ٦١٤ .

٢ ــ المصـدر نفسـه ص ١٣٩ .

٣ ــ المصـدر نفسـه ص ٩٩

Albert Hourani : Arabic Thought, p.144

اما الثانى : فالاتجاه التجديدى الليبرالى ، الذى وسع تجديده بما يلائم ميله القوى نحو الاخذ عن الغرب او الارتباط بقضايا العصر • ويمثل هذا الاتجاه احمد لطفى السيد وخالد محمد خالد وطه حسين(١)

ومن ناحية اخرى خلف الامام باراثه الاصلاحية والتجديدية فى مصر عدة مدارس تأخذ بتعاليمه وتعتمد على ارائه منها اربع مدارس مهمة : مدرسه اجتماعيه ومدرسه سياسيه ، ومدرسه دينيه ، ومدرسه فلسفيه ، وقد مثل هذه المدارس على الترتيب مريدوه وتلاميذه الاخيار وهم قاسم امين وسعد زغلول والاحمدى الظواهرى ، ومصطفى عبد الرازق (٢)

اما الاثار التى خلفها باراثه التجديدية السلفية فى بلاد العالم الاسلامى فلا تقل عمقا عن اثارة فى مصر • ذلك ان البذرة التى بذرها الامام قد نمت وابنعت وازدهرت نبتتها وامتد فرعها الى اقطار اخرى ، فبادرت بلاد الاسلام الى جنى ثمراته التى طابت ودنت قطوفها فى مصر ومن البلاد المتأثره باراء الامام التجديدية السلفيه : سوريا وتركيا وافريقيا الشمالية وايران والهند واندونيسيا وغيرها •

وكانت سوريا اكثر بلاد الشرق تأثرا باراء الامام • فيها تلاميذه البارزين امثال الامير شكيب ارسلان ورشيد رضا ، وعبد القادر المغربى ، وكرد على وجمال الدين القاسمى وعبد القادر البيطار وعبد الحميد الزهراوى وغيرهم(٣)

اما فى تركيا فقد اعتقد الاستاذ محمد شرف الدين مدير المعهد الاسلامى بكليه الاداب بجامعة استنبول ان هناك صلة وثيقة بين تعاليم الامام وافكار المصلحين فى تركيا الحديثة • " وقد قام بعض المدرسين هناك بتدريس مذهب الامام كما هو مبين فى رسالة التوحيد وبترجمة مؤلفات الامام الى اللغة التركية

---

١ – عبد العاطى محمد احمد : الفكر السياسى للامام محمد عبده ص ٢٦٤ ــ ٢٨٨

٢ – د • عثمان امين : المصدر السابق ص ٢٣٧ ــ ٢٥٢ •

٣ – نفس المصدر ص ٣٥٣ ــ ٣٥٤ •

فاثار الامام فيها لا تخمد نارها ولا تطفـــىء شعلتها ٠

وهكذا فى باقى البلدان الاسلامية ٠ فمن علمائها الصالحين السلفيين من اخذ تعاليم الامام وارائه المتداوله فى كتبه ومقالاته ٠ فكانت مدرسة الامام قويـــة الاثر واضحة المعالم ٠ " حسبنا دليلا على هذا ان اكثرمن تصدوا للاصلاح الدينى والاجتماعى و السياسى وكانوا من تلاميذه أو من اصدقائه المتأثرين به[1]

اما اثر الامام فى اندونسيا فاثر لا نزاع فيه ٠ وقد وصف السيد رشـيد رضا ذلك الاثر : ان الحركة الاصلاحية التى قادها الاستاذ الامام قد بلغــــت جزر الهند الشرقية(أو اندونيسيا) بفضل انتشار مجلة المنار هناك[2] " واعتقــــد رشيد رضا ان الحركة المصرية قد اثمرت فى الملايو واستوحى اهل تلك البلاد مبادىء محمد عبده فبدأوا يؤسسون المدارس الاسلامية فى جميع اقطارها لتدريس اللغـــــة العربية والعلوم الدينية الى جانب العلوم الاخرى[3]

وهناك دليل ساطع على ان العلماء الاندونيسيين مهتمون بقراءة مجلــة المنار ، ففى شهر ربيع الاخر سنة ١٢٤١هـ / ١٩٢٩م ارسل الشيخ باسون عمـران (وهو مفتى مملكة بانجـار اندونيسيا)رسالة الى صاحب مجلة المنار السيد رشـيد رضا يسأل فيها : " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم "[4]

وأيد ذلك الدكتور الحاج معطى على وزير الشئون الدينية سابقا واستاذ الفلسفة الاسلامية بالجامعة الاسلامية الحكومية بجوكجاكرتا باندونيسيا فقال :

" فى اواخر القرن التاسع عشر الميلادى قام الشيخ محمد عبده بتكريس جهوده فى تجديد التربية والتعليم الاسلامى فى مصر ، وكان لاراء محمد عبـــــده

---

١ — احمـــد امـــين : المصـــدر السابق ص ٣٢٩ ٠

٢ — د ٠ عثمان امين : المصــــدر السابق ص ٢٦٢ ٠

٣ — نفس المكـــان ٠

٤ — انظر كتاب الشيخ محمد باسونى عمران فى الامير شكيب ارسلان : لمـــاذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ص ٣٧ - ٣٨

واتباعه المعروفة بالمدرسة السلفية اثرها الكبير في الفكر الاسلامي الحديث والحياة الاسلامية باندونيسيا لقد اثرت مجلة المنار ليس فقط المسلمين في مصر وانما اشارت كذلك الشعوب الاسلامية والعربية خارج حدود مصر منهم الطلبة الاندونيسيين المقيمون في الاراضي المقدسة في مصر . (١)

ثم مضى قائلا : " تمكنت مجلات العروة الوثقى والمؤيد والسياسة واللواء والعدل ومجلتا ترات الفنون والقسطاس المستقيم الصادرتان في بيروت من الوصول الى اندونيسيا ، فرغم قلة عدد هذه المجلات العصرية المتداولة بين ايدى شبان اندونيسيا الا انها كافية لايقاظ روح التجديد وبثها في الحياة الدينية باندونيسيا (٢)

ويذكر كريمر (٣) ان ترجمة تفسير محمد عبده قد نشرت في الملايو وحاولت الجمعية المحمدية بجاوة ان تنشر الاسلام مسترشده بالصوره التي رسمها الامام المصري .

ومن المجددين السلفيين المتأثرين بتعاليم محمد عبده وارائه الاصلاحية باندونيسيا الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهري والشيخ محمد جميل جمبك والشيخ عبد الله احمد والشيخ عبد الكريم امر الله والشيخ احمد السركاتي السوداني وكياهي الحاج احمد دحلان والشيخ عباس حسن (٤)

---

١ — Dr.H.A.Mukti Ali : Islam and Indonesian Culture, Paper presnted at the First Confrence of Islamic - Phylosophy, Faculty of Education, Ainushams University, Cairo, 19-20 November 1979, p. 10

٢ — Ibid, p. 11, and see also H.A.R.Gibb : Wither Islam, p. 268 .

٣ — See Charles Adam : op cit.102

٤ — انظر : زين كمال الدين : الامام محمد عبده واثره في تجديد الفكر الاسلامي باندونيسيا ، رساله ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٤٠٥ هـ — ١٩٨٤م ص ٣٢٨ — ٤٠٦ .

وبفضل تأثيرات مزاراء الامام الاصلاحية قامت اندونيسيا عدة احزاب سياسية وجمعيات تربوية تنهج نهج الامام فى الدعوة والتربية والتعليم وسوف نتكلم عن هذه التأثيرات بالتفصيل فى الباب الثالث ان شاء الله .

تعقيب على الاتجاهات السلفية المعاصرة الثلاثة ::

من خلال ما كتبناه سالفا يبدو ان هناك اختلافا واضحا بين السلفية التى ذهب اليه كل من ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى ومحمد عبده وان كان هذا لا ينفى وجود اوجه اتفاق بين افكارهم الاصلاحية . ومن اجل ذلك ينبغى لنا تقديم هذه النقاط الجوهرية التالية :

١ — انهم متفقون فى دعوة فتح باب الاجتهاد وتحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة السلف الصالح قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه الى ينابيعه الاولى ، ومحاربة البدع والخرافات وازالة شوائب الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد . ومن هنا تعتبر دعوتهم سلفية وهم من اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة .

٢ — وكانت السلفية عند ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب تهتم كثيرا بالقضايا الدينية ومتمسكة بالنصوص الدينية فى حل امور الدنيا والدين ، ولهذا ترفض علم الكلام والفلسفة والتصوف الفلسفى لما فيها من المنطق اليونانى الذى جعل فى هذه العلوم قاعدة وميزانا للحق واللجوء الى تأويل النصوص بما يوافق عقولهم فتعتبر كل ذلك " بدعا " طرأت على الاسلام كما فهمه السلف الصالح .

اما الاتجاهات السلفية التى تزعمها الافغانى ومحمد عبده فانها ليست كذلك تماما لانها لا تقتصر على مجال الدين فحسب بل امتدت واصبحت اكثر اتساعا فلم ترفض العلوم الفلسفية والكلامية ولجأت احيانا الى التأويل

ووسعت مجال العقل بل أعلنت فى بعض الاحيان من شأن العقل وامتد ايضـــــا الى المجال السياسى والاجتماعى . وذلك كأحسن وسيلة لايقاظ المسلمين من الركود الفكرى والسياسى والدفاع عن الاسلام من الدعوات المناهضة للاسلام كدعوة التقريب ودعوة المستشرقين .

٣ — اختلف اتجاه محمد عبده عن اتجاه محمد ابن عبد الوهاب بالرغم من ان كليهما رفض اوضاع المسلمين التى كانت قائمة فى عصره ونادى بالاجتهاد وعدم التقيد بالمذاهب القديمة ، الا ان ابن عبد الوهاب لجأ لحماية الاسلام من المظاهر المادية العصرية ولكن حركة محمد عبده كانت فـوق كل هذا حركة تدعو الى التحرر والاخذ باسباب الحضارة الحديثـــة وربط الدين بقضايا المجتمع .

وهذا يعنى ان حركة محمد عبده السلفية فى التجديد اكثر اتساعـــا وشمولا ، ولا تحصر نفسها فقط فى مجال تطهير العقيدة من البـــدع والخرافات كما فعل محمد بن عبد الوهاب ، وانما كانت دعوته تتناول المسائل الدينية والاجتماعية التى تهم المسلمين فى عصر يواجهـــون تحديا قويا من الحضارة الحديثـــة .

٤ — وقد اختلف اتجاه محمد عبده عن اتجاه استاذه الافغانى ، فمحمـــد عبده اختار وسيلة التربية والتعليم اكثر من السياسة ، فهو تربـــوى ومصلح دينى ولشدة حرصه على التربية فقد اشار على استاذه الافغانى بترك السياسة للاشتغال بالتربية ، ومع هذا كان استاذه لم يوافق علـى ذلك فكل منهما عمل على تخليص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربـى كما نادى كل منهما باحياء الكتب القديمة وبالاخص تلك التى تمثـــل الاصالة والامامة فى الرأى والفهـــم .

وجدير بالذكر ان ظهور اوجه الاختلاف بين اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة الثلاثة يعود الى اختلاف الظروف المحيطة بكل واحد منهم والعصر الذى عاش فيه كل واحد منهم . فضلا عن اختلاف الثقافة التى تثقف بها كل منهم .

الباب الثالث

الباب الثالث
انتقال الاتجاه السلفى الى اندونيسيا ومراحلـــــه

لقد عرضنا فيما سبق المدرسة السلفة المتقدمة ، ووضحنـــا الاتجاهات السلفية المعاصرة ، ويهمنا الان أن نتحدث عن الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا • وسوف يتناول حديثنـــا عن نشأته والمؤثرات التى أثرت فيها ، ثم يعرض لتطوره ومدى مافيـــه من ملامـــح الاصـــالة •

وكان من الضرورى أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الاســـلامى باندونيســـيا قبل ظهور الاتجاه السلفى وأن نشير الى دخول الاسلام وماسبقه من ديانات كالديانة الاندونيســية القديمة والهندوكيـــة والبوذيـــة •

وعلى هذا فان حديثنا فى هذا الباب يأتى فى تمهيد وثلاثـــة فصـــول :ـ

١ ـ الفصـل الاول : ملامـح الفكر الاسـلامى قبل ظهور الاتجـاه السـلفى •

٢ ـ الفصل الثانـى : انتقـال الاتجـاه السلفى الى اندونيسـيا •

٣ ـ الفصـل الثالث : الاتجـاه السلفى باندونيسيا ومـرحلته الاخيرة •

* * *

تمهيد :

كان الاندونيسيون قبل دخول الاسلام الى بلادهم يعتنقون الديانة البدائية من الانيمسية الأرواحية " Animisme " والدينامسية " Dynamisme " ثم الديانة الهندوكية والبوذية . وكانوا منذ هجرتهم من المناطق الصينية - مابين ١٥٠٠ - ٢٠٠ قبل الميلاد يعتنقون الديانة البدائية .

ويظهر أن الأنيميين كانوا يعتقدون أن كل شيء له روح سواء كان أنسانا أو حيوانا أو جمادا كالحجر والشجرة وغيرها . وكانوا يحترمون أرواح القدماء ، لاعتقادهم بأنها أقوى وأعظم من أرواحهم وكان لهذه الأرواح تأثيرا في حياتهم اليومية . فاذا أصابتهم مصيبة أو قدموا على عمل يحتاج الى جهود ومشقة كبناء بيت أو تنفيذ كوبرى أو زراعة محصول من المحاصيل فانهم يستعينون بهذه الارواح بمساعدة عالم من علمائهم " Dukun أو Pawang " .

واعتقد الاندونيسيون القدماء بوجود قوة مجهولة كامنة في الجبال والغابات والأنهار وبعض الأشجار الكبيرة وفي الشمس وغيرها من الظواهر الكونية الأخرى المخيفة لهم . وتسمى هذه القوة المخيفة بـ " Hyang أو Sang Hyang " . ولكن في تطورها هذه القوة تتحول الى آلهة كثيرة كاله الشمس" واله جبل دينج " Adi Hyang " وغيرها .

وكانت بعض هذه الآلهة " Hyang-Hyang " أشرارا والبعض الآخر أبرارا . وكان في اعتقادهم أيضا لئلا يصيبهم بلاد ولأضرار

قدموا لهم القرابين فى عبادتهم •

والى جانب ذلك ، اعتقد الاندونيسيون الأوائل بأن للانسان والحيوان والجمادات قوة غائبة • ولابد أن تكون هذه القوة متوازنة داخل جسم الانسان • واذا نقصت هذه القوة يكون المرء مريضا أو ضعيفا ومن أجل اعادة هذه القوة الى حالتها وسلامتها يجب على المريض استعمال اشياء ذات قوة غائبة كالختم والسوار والقلادة وغيرها (١)
وقد سميت هذه الديانة على هذه الصورة بدينامية "Dynamisme"

وعلى الرغم من أن هذه الديانة ديانة بدائية • فانها كانت ديانة راسخة عند الاندونيسيين ، ومازالت حية وموجودة حتى الآن عند القبائل المنعزلة التى لم تلمسها أية دعوة من دعوات الديانات الأخرى كالهندوكية والبوذية والاسلامية والمسيحية بل لاتزال بعض آثارها موجودة عند الاندونيسيين عامة الى اليوم •

الديانة الهندوكية والبوذية بأندونيسيا :

ظهرت الديانة الهندوكية فى الهند ، وأنها ليست الديانة بمعناها المعروف ، لأنها تشمل الامور الدينية والحضارية منذ سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد الى اليوم • كان الهنود فى البداية يؤمنون بآلهة كثيرة ثم اقتصروا على القول بآلهة ثلاثة ، وهى برهما اله خالق وويشنوا اله حافظ وشيوا اله مخرب • ثم اصبحت تعاليم

---

(١) J.Larope : Sejarah, Jilid I, Penerbit Asia Raya, Surabaya, 1981, hal. 20 - 21.
ج • لاروف : تاريخ أندونيسيا ، الناشر آسيارايا ، سودابايا ، ١٩٨١ ، ص ٢٠ ـ ٢١ •

التثليث الهندى " Trimurti " فى نهاية المطاف جعلت أحد هذه الآلهة الها مطلقا وجعلت الالهين الآخرين مجرد مظهر من مظاهر الاله المطلق .

وفى الهندوكية هناك توجد مبادئ هامة تؤثر كثيرا فى العقلية الهندية وهى تناسخ الارواح والكرما والانطلاق ووحدة الوجود .

أما الديانة البوذية فقد نشأت فى الهند أيضا ، فقد أسسها سيدرتا جوتاما " Sidnarta Gautama " حين حصل على العلم الكامل " Maha Bodhi " .

وكان من الواضح أن ظهور البوذية فى الهند بمثابة الثورة الدينية ضد الهندوكية ، وذلك بالغاء نظام الطبقات فيها ، وأن جوهر دعوتها فى حقيقة الأمر بالزهد .

أما الديانة الهندوكية والبوذية بأندونيسيا فلا نستطيع أن نتحدث عن كل منها بصورة منفصلة لانها تنتشران جنبا الى جنب فى المجتمع الاندونيسى .

ويبدو أن عدد الهندوكيين كان أكثر من عدد البوذيين ، وكان من الضرورى أن ينشأ الصراع بين الديانتين ، الا أنه لم يأخذ طابع العنف ، بل كثيرا ماكان يختفى ويظهر التسامح الدينى بينهما وهذا التسامح الدينى بين أتباع هاتين الديانتين يظهر فى بناء المعابد ، بل أنهم حاولوا التقريب والتوفيق بين العقيدتين الهندوكية والبوذية .

فلم يكن أتباع مذهب ماهايانا يفرقون بين آلهة بوذية " بودى سطوى " وبين آلهة هندوكية كبرها وشندو وشيوا ، وهكذا يجرى الأمر عند الهندوكيين .

ولكن مذهب وشنو سائد بين الشعب فى عهد مملكة كديرى وسنجاسارى " Singosari " فى جاوة الشرقية . كان فى اعتقادهم انه اله وشنو قد حل شخصية الملوك آنذاك . كملوك اله وشنو فى شخية الملك ايرلنجا " Erlangga "، ومن معالم التقدم فى ذلك العهد ظهور الثقافة الدينية بشكل ملحوظ .

وعلى الرغم من أن مملكة ماجاباهيت " Mojopahit " تدين بالهندوكية ، الا أن هناك توجد ثلاثة مذاهب دينية تنتشر بين الشعب الاندونيسى جنبا الى جنب ، الا وهى مذهب شيوا ومذهب وشنو ومذهب بوذا . ولكن كان مفكرو هذه الديانات حاولوا التوفيق بين هذه المذاهب ،حيث أنهم نظروا اليها بأنها حقيقة واحدة ، ولم يفرق بين الالهة الثلاثة عند اصحاب هذه المذاهب ، ونضرب المثال ، اذا كان اله وشنو قد حل فى شخصية الملك كرتانجارا "Kertanegara" فى حياته ولكنه بعد مماته يعتبر رمزا لشخصية حل فيها اله شيوابوذا .

وهكذا كانت محاولة التوفيق بين الهندوكية والبوذية التى بدأت فى جاوة الوسطى ، ثم استمرت فى مملكة كديرى وسنجاسارى ، بلغت ذروتها فى مملكة ملجاباهيت فى جاوة الشرقية حيث أن الشعب لم يفرقوا بين اله شيوا واله بوذا بكل مظاهرها (١) ، ولم يتغير

---

(١) Dr. Harun Hadiwiyono : Agama Hindu dan Budha , BPK-Gunung Mulia, Jakarta, 1976, hal. 96 - 97.

د ٠/ هارون هادى ويونو : الهندوكية والبوذية . جونونج موليا ،

هذا الوضع الا بعد انقضاء هذه المملكة الهندوكية ومجيء الاسلام لينقذ الشعب الاندونيسي من الظلمات الى النور .

لمحة عن دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره :

يختلف العلماء والمؤرخون فى بدء وكيفية دخول الاسلام الى اندونيسيا ،وهناك ثلاثة آراء وأولها :

ان الاسلام دخل الى اندونيسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى (القرن السابع الهجرى) من جنوب الهند . وذهب الى هذا الرأى معظم المستشرقين الغربيين وعلى رأسهم " سنوك هورجرونجه " [x] " Prof.Dr.Snouk Hurgronje " حيث قال فى كتابه " الاسلام فى الهند الهولندى " De Islam in Nederlandche Indie ان الاسلام بدأ ينتشر فى جزيرة الهند الشرقى " اندونيسيا " قبل غزو التتار مدينة بغداد عاصمة الخلافة العباسية عام ١٢٥٨م بنصف قرن [١] . ويؤكد ذلك بوراية رواها الرحالة " مركوبولو " ان الاسلام

(x) هو مستشرق هولندى مشهور ولد فى عام ١٨٥٧ ودرس العربية والعلوم الاسلامية من جامعة " ليدن " ثم تم من دخول مكة والاقامة فيها كمسلم عادى للتعمق فى العلوم الاسلامية ثم انكشف امره بعد ستة أشهر من اقامته وطرد من مكة بأمر من استنبول فى اغسطس عام ١٨٨٥ م . ثم عين مستشار للحكومة الهولندية لشئون اندونيسيا لامدادها بالنصيحة والمقترحات لضمان بقاء حكومة الاستعمار فيها . ودخل " أتشيه " وعرف باسم عبد الله لتضليل الشعب على أنه عالم للاسلام (مجلة بنجى ماشاركة ، س ١٦ ـ ١٧ شهر يناير ١٩٧٧).

(١) Agama Islam di Hindia Belanda, Terjemahan - S.Gunawan, Baratha, Jakarta, 1973, hal. 13
الاسلام فى الهندى الهولندى ـ ترجمة س ،جوناوان ـ براتا ،جاكرتا

كان منتشـرا فى مدينة " بيرلاك " " Perlak " عام ١٢٩٢م ،وأن أمير ميراسـيلا " أحد حكام المقاطعات أسلم وسمى نفسه بالملك الصالح ، وقـد وصـل الاسـلام الى "مالاكا" سومطرة الشماليـة ثم جاواة وغيرها (١).

كذلك الاخبار عن زيارة ابن بطوطـة لجزيرة " سومطرة عـام ١٣٤٥ ، ولقائه الملك الظاهر بن الملك الصالح وهو ملك سومطرة الشماليـة (آتشـيه حاليـا) ، وعندما رجع ابن بطوطـة من الصين عام ١٣٤٦ م نزل مرة ثانيـة فى جزيرة سومطرة لحضورحفلة زفاف نجل الملك الظاهر الاميـر زيـن العـدين (٢).

ومن قال بهـذا الرأى :

١ ـ الدكتور هـ ج بان دين بيرج " Van Den Berg " فى كتابـه "آسيا والعالم " حيث قال "من روايـة الرحالة مركوبولو عـرف أن الاسـلام دخل الى اندونيسـيا حوالى عام ١٣٠٠ الميلادى" (٣)

٢ ـ الدكتور ن • ج كروم " N.J.Krom " فى كتابه " عصـر الهندوكيـة " المكتوب باللغة الهولندية وترجمة الى الاندونيسيـة عارف أفندى حيث قال : ان دخول الاسلام الى اندونيسيا لابد أن يكون

(١) جمال الدين الرمادى : الاسلام فى المشارق والمغارب مطابع الشعـب ، ١٩٦٠م ، ص ٦٣ •

(٢) Sanusi Pane : Sejarah Indonesia, djilid I, PP Kementrian P & K ,Jakarta, 1956, hal.238

سانوسى بانى : تاريخ اندونيسيا ،ج ١ ، س ٢٣٨ ،مكتبة وزارة التربيـة والثقافـة ، جاكرتا ، ١٩٥٦ ، ص ٢٣٨ •

(٣) S.Ibrohim Buchori : Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia, Publicita, Jakarta,hl.9

س• ابراهيم بخارى : تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا ومراحـل انتشارها ، بوليسيتا ، جاكرتا ، ص ٩ •

فيما بين عام ١٢٩٢ م ـ عام ١٢٩٧ م (١) .

ومن حيث أن الدعوة الاسلامية جاءت من جنوب الهند ، احتج سنوك على رأيه بقوله : " وقبل ظهور الاسلام بأمد بعيد قدم الى جزيرة جاوة هنود من هندستان وبحثوا عن مستوطنات جديدة لهم حاملين الحضارة الهندوكية ونشروها بين أهالى البلاد . وبعد دخولهم الى الاسلام قاموا بنشر هذا الدين الى شعب اندونيسيا كما نشروا الهندوكية من قبل . ومن المحتمل ان شعوبا اخرى مسلمة قامت بنشر الاسلام قبلهم فى أندونيسيا واستوطنوا فى احدى مناطقها ، ولكن ليس هناك أثر يذكر على الدين الجديد الذى جاءوا به . فكان قبول الاندونيسيين لتعاليم الاسلام من قبلهم (أى قبل الهنود) أسهل وأيسر بعد أن كانوا يتلقون تعاليم الهندوكية منهم (٢) .

ويحلل "سنوك" مزاعمه هذه بظاهرة الاسلام فى اندونيسيا وهى نفس ما انتشر فى شواطىء "مالابار" و "كوروماندل" من تأثير مذهب الشيعة ووجود تعاليم الصوفية على مذهب الحلولية ووحدة الوجود (*) وانتشار انواع من البدع والخرافات ، فكل ذلك يدل على أنهم لم يأخذوا

---

(١) نفس المرجع ص ٩ .

(٢) الاسلام فى الهند الهولندى ص ١٧ .

(*) ان اول من ابتدع فكرة الحلولية هم الشيعة منهم بيان بن سمعان التميمى حيث قال : " حل فى على جزء الهى واتحد بجسده ، وسمى اتباعه بالبيانية وعبد الله بن جعفر بن ابى طالب الذى قال أن روح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا . انظر الشهرستانى ، الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

الاسلام من العرب مباشرة ، فالعلاقة بين الاندونيسيين وبين مكة والمدينة لم تقم الا بعد القرن السابع عشر الميلادى ،وذلك بمجيء الحجاج والطلبة الاندونيسيين الى الحرمين الشريفين ،ويمكن أن يقال أن تلك الجالية الجاوية كانت أو من تعلم الاسلام من منبعه الاصيل في الارض التى ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعند عودة هؤلاء الى بلادهم قاموا باصلاح عقائد المسلمين التى جاء بها الهندستانيون وتلقوا كل أنواع التحديات منهم (١) .

ومن الذين قالوا ان الاسلام جاء الى اندونيسيا من الهند ، سير توماس وارنولد : "Sir Thomas W.Arnold" = (*) حيث قال :

" على أن الدعاة لابد أن يكونوا قد وفدوا كذلك على أرخبيل الملايو من جنوب الهند ، ونستدل على ذلك من بعض خصائص معينة وجدت فى العقيدة الاسلامية التى اعتقدها سكان هذه الجزر . ويتبع السواد الاعظم من مسلمى الأرخبيل المذهب الشافعى ، الذى يسيطر فى الوقت الحاضر على سواحل "كوروماندل" و "ملابار" ..... وكذلك لابد أن يكون التشيع قد جاء الى هناك من الهند أيضا أو من فارس ولاتزال آثاره قائمة فى جاوة وسومطرة (٢) .

---

(١) نفس المصدر السابق .

(*) مستشرق انجليزى شهير . مات سنة ١٩٣٠ م .

(٢) سير توماس أرنولد : الدعوة الى الاسلام ،الترجمة العربية للدكتور حسن ابراهيم حسن ، د ./ عبد المجيد عابدين اسماعيل النجراوى ص ٤٠٢ ط ٣/ ١٩٧٠ مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

الرأى الثانى : يرى أصحاب هذا الرأى أن الاسلام دخل اندونيسيا فى القرن الاول الهجرى عن طريق التجار العرب مباشرة .

يقول السيد علوى الحداد : " ان الاسلام دخل الى جاوة سنة ثلاثين للهجرة النبوية فى خلافة عثمان رضى الله عنه (٦٥٠م) (١) .

ويقول بمثل هذا أيضا محمد ضياء شهاب بناء على قول الدمشقى فى كتابه : " نخبة الدهر " قال الدمشقى فى كتابه المذكور ص ١٣٢ وص ١٦٨ عند ذكر بلاد الصنف : " ان المسلمين وصلوا الى سومطرة فى زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه . وقال : أن العلويين الذين هربوا من ظلم بنى أمية والحجاج بن يوسف جاءوا ودخلوا بحر " الزفتى " واستوطنوا جزيرة معروفة باسمهم الى الآن (اى الى عهد الدمشقى) وزفتى كما رأينا أنه فى سومطرة (٢) .

وذكر الدكتور عبد الملك عبد الكريم أمر الله المعروف بالدكتور حامكا ، رئيس مجلس العلماء فى اندونيسيا سابقا ، وجود وثائق صينية تقول أنه فى عهد ملكة " سيما " " Sima " بمملكة " كالنجاء " Kalingga الهندوكية بجاوة الوسطى جاء اليها مبعوث من ملك العرب لاستطلاع

---

(١) السيد علوى الحداد : المدخل الى تاريخ الاسلام بالشرق الاقصى ، ص ٢٠ ، دار الفكر الحديث ، ١٩٧١ .

(٢) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح : الاسلام فى اندونيسيا ، ص ١٦ الدار السعودية للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، جدة ، ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م .

احوال البلاد • وملك العرب فى ذلك الحين معاوية بن أبى سفيان (١) ،ومن المحتمل أن يكون معاوية قد أرسل مبعوثة الى هذه البلاد لاستطلاع اخبارها ، ولابد من أن معاوية هو أو خليفة فى الاسلام يهتم بتنمية اسطول المسلمين (٢) ، وليس من المستبعد أن يكون قد أرسل قطعة من اسطوله الى جزيرة جاوة لهذه المهمة التى تستهدف فتح الطريق أمام الدعوة الى الاسلام ومواصلة ماقد بدأه العرب فى عهد الخليفة عثمان رضى الله عنه •

وقد ذهب الاستاذ محمد زين الدين الى قريب من هذا الرأى • فرأى أن الاسلام دخل اندونيسيا فى القرن السابع الميلادى (٦٣٢م)، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم قبل وفاته قد أرسل مبعوثا الى الصين وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم • ذهب أسطول العرب الى الصين سنة ٦٣٢م اى فى القرن السابع الميلادى • وفى هذا الاسطول تجار العرب ودعاة الاسلام ، ومكثوا فى منطقة "كانتون" وفى عودتهم نزلوا فى ميناء "لانورى" " Lanuri " بسومطرة الشمالية (آتشيه) " Aceh " (٣).

---

(١) انظر :- Dr.Hamka :Sejarah Umat Islam, jilid IV, cet-Kedua, Bulan Bintang, Jakarta, hal. 36 - 37

وسامكا : تاريخ أمة الاسلام ،ج ٤ ، ط ٢ ، بولان بنتانج ، جاكرتا ص ٣٦ – ٣٧ •

(٢) د ./ أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١١٤ ، الطبعة الرابعة ١٩٧٤ ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة •

(٣) H.M.Zainuddin : Tarich Atjeh dan Nusantara, I, Pustaka Iskandar Muda , Medan, 1961, hal.250.

محمد زين الدين : تاريخ آتشيه ونوسنتارا ،ج ١ ،بستاكا اسكندر مودا ، ميدان ، ١٩٦١ ، ص ٢٥٠ •

الرأى الثالث : ان الدعوة الى الاسلام جاءت من الصين :

وقدم هذه النظرية " امانويل جود نهو " "Emanuel Gendinho" عالم اسبانى كتب كتابه سنة ١٦١٣ ، ونقل عنه " S.Q. Fatimi " س ـ ق فاطمى فى كتابه " مجىء الاسلام الى ماليزيا " حيث قال اما نويل : " ان العقيدة الاسلامية قد قبلت لدى سكان فطـــانى وبام والسواحل الشرقية ثم اعتنقتها برامسوارا (*) " Parameswara " ونشرتها سنة ١٤١١ م (١) .

وعلى الرغم من أن سارتونو كارتود رجـــو "Sartono Kartodirdjo" وأصحابه رأوا نفس النظرية الا أن هذه الدعوة جاءت فى القرن الأول الهجرى ، وليس فى القرن الخامس عشر كما يزعم اما نويل .

ولقد بنى هذا الرأى على الاسس التالية : (٢)

(١) انه منذ زمن بعيد كانت هناك علاقات تجارية وسياسية ودينية بين اندونيسيا والصين .

(*) أو ملك لدولة اسلامية " ملاكا " وكان قبل ذلك ملكا للمملكة ملا يو الهندوكية فى ينجافورا ، لما غزتها مملكة ماجاباهيت ، ففر الى ملاكا وبعد أن أسلم غير أسمه : سلطان محمد شاه (حامكا : تاريخ الامة الاسلامية ، ج ٤ ـ ص ٨٨ ـ ٨٩) .

(١) A.Hasymi : Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Al Ma'arif, cet I, hal. 180

أ . هاشمى : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا ، ط ١ ، ص ١٨٠ المعارف ، ١٩٨١ .

(٢) Sartono Kartodirdjo, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto; Sejarah Nasional Indonesia, I, hl28

ماتونوكرتود رجو ، ماروتى جنيد بوسبونيجارا ، نوجو وهوناتا سوساتنو : تاريخ اندونيسيا القومى : ج ٢ ، ص ٣٨ ، وزارة التربية والثقافة ، ١٩٧٦ .

٢ ـ ثبت فى التاريخ أن المسلمين قد استوطنوا فى مدينة "كانتون " Canton " بالصين فى عهد دولة "تانج " "Tang" (سنة ٦١٨ ـ ٩٠٧م) .

٣ ـ ان التجار العرب الذين وصلوا الى الصين قد انطلقوا منها الى جزيرة جاوة .

لقد نشأت العلاقات التجارية والسياسية بين اندونيسيا والصين منذ زمن بعيد قبل دخول الاسلام ، ذكرت الاخبار الصينية فى العام ١٣٢ م أن "بيين" "P i e n" ملك يى تياو " Ye Tiao" أقرض الميدالية الذهبية والشريط البنفسجي ملك لمملكته لامبراطور" تياوبيين " Tiao Pien " وزعم خبير فرنسى ج . فراند " G.Ferrand " أن كلمة " يى تياو " تمكن مطابقته بكلمة " جاوادويبا " أى جزيرة جاوا وكلمة تيابيى " لفظ صينى ،وفى اللغة السنسكريتية معناها "ديواوارمان" Dewa Warman ". (*) .

وهذا نموذج من وجود العلاقة بين الصين واندونيسيا من قديم الزمان . وكتب التاريخ علاقات عقديدة تجارية وسياسية ودينية بعد ذلك بين ملوك الصين وملوك اندونيسيا عبر العصور المختلفة ، وعلى سبيل المثال : عندما قامت فى جزيرة سومطرة ملكة " سريوبجايا " SRIWIJAYA " البوذية فى القرن السادس والسابع والثامن الميلادى توافد اليها الطلبة الصينيين ليتعلموا اللغة السنسكريتية قبل أن يواصلوا دراستهن بجامعة " نالندا " " Nalanda" الشهيرة

(*) احد الملوك الهندوكيين فى جاوة .

الموجودة فى الهند (١).

وعن العلاقة بين العرب المسلمين والصينيين يقول السيد الحداد:
" وقد بدأ الاتصال فى زمن الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين لأن تاريخ الصين يشهد بوفود وفد من العرب الى عاصمة الصين فى السنة الثانية من عهد " بونجوى " وهى توافق سنة ٦٥١م (٣٠ ـ ٣١هـ) فأخبر الوفد الاسلامى امبراطور الصين بأن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا من بين العرب داعيا الى التوحيد وفهم معانى الحياة والعقل . واقتفى اثر هذا الوفد وفود آخرون ، وقد ذكرت أخبار الوفود فى تاريخ الصين لعهد " تانج " وصول أربعة وثلاثين سفارة من بلاد تغاشى (العرب) فى قرن ونصف من ٦٥١ ـ ٨٠٠م (٣٠ ـ ١٨٤ هـ) (٢).

وعلى ضوء هذا كله نرى أن أول بعثة للدعوة الى الاسلام وصلت الى بلاد الصين فى عام ٣٠ ـ ٣١ هـ . واستوطن العرب بمدينة "كانتون" بعد اذن من امبراطور الصين . وكانت عادتهم أن يقفوا فى جاوا عند سفرهم الى الصين وعند عودتهم منها . ومن هنا ظهرت النظرية التى يقول أن الدعوة الى الاسلام فى اندونيسيا قد جاءت من الصين .

---

(١) سارتونو كارتود رجو : المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٣ ـ ٥٤ .
(٢) السيد على الحداد : المدخل ص ٤٠ .

ولكن يبدو فيما بعد أن الرأى الثانى هو الارجح ، وقد ذهب كثير من العلماء المسلمين الاندونيسيين الى هذا الرأى ، بل أيده مؤتمرهم فى مدينة ميدان سنة ١٣٨٢ - ١٩٦٣م (١) .

وهكذا دخل الاسلام الى اندونيسيا عن طريق الجماعات التجارية التى كانت تصحب معها فيما بعد بعض الدعاة والعلماء . وقد دخل الاسلام أولا على يد رجال من العرب عن طريق الموانى التجارية فى الهند ، ثم كثرت رحلات الدعاة الى هذه البلاد ، فكان هناك دعاة من بلاد فارس والهند والاندونيسيين أنفسهم .

وكانت ظروف هذه الدعاة مختلفة ، فهناك من كان يحضر للدعوة خاصة ثم يرجع الى منبع الاسلام فى بلاده الاصلية ، وكان هناك من يقيم ويستريح الى مناخ البلاد حتى تكونت جاليات عربية فى عدة مناطق اقامت لها قرى كانت تعد بمثابة مركز لنشر الدعوة الاسلامية ، واستمرت هذه الحالة هكذا طوال القرنين السابع الميلادى - أول ظهور الاسلام - والثامن الميلادى الى أول القرن التاسع الميلادى .

ومنذ أوائل القرن العاشر الميلادى بدأت الجماعات الاسلامية تتضح كجماعات لها طقوسها الدينية وتقاليدها الاسلامية . ورغم اختلاف الجنسيات التى كانت تكون هذه الجماعة فقد كانت تجمعها كلمة واحدة هى : " الجماعة الاسلامية " .

---

(١) محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح : الاسلام فى اندونيسيا ص ٩ - ١٠ .

وقد عاشت هذه الجماعة الاسلامية تمارس شعائرها في حرية تامة في ظل ممالك هندوكية مثل " موى ويجايا " و " جنججسا لا " و " داها " و " سنجاسارى ، وماجا باهيت " . وفي ظلال هذه الممالك غير المسلمةكان من السهل على المسلمين أن يتصلوا بالصين اما على سبيل النشاط الفردى أو كمبعوثين في سفارات رسمية من هذه الممالك (١) .

وعلى ضوء هذا ،كان المسلمون الاوائل في اندونيسيا بعد أن كثر عددهم وحصلوا على النفوذ السياسى ،أقاموا أو دولة اسلامية في سومطرتا الشمالية وهي " مملكة برلاك " في الاوائل من محرم سنة ٢٢٥هـ ـ ٨٤٠م ، وكان السيد مولانا عبدالعزيز شاه أول ملك لها ،ثم سمى بنفسه بعد ذلك " بسلطان علاء الدين السيد مولا ناعبدالعزيز شاه (٢) ، وأيد الاستاذ أ . هاشمى هذا الرأى ، مستندا الى كتاب ، اظهار الحق في مملكة برلاك " لأبى اسحق مكارا نى الفاشى (٣) .

وقد قضت هذه المملكة دورها المتميز في نشر الاسلام طوال ثلاثة قرون ، وبعد أن ضعفت " انضمت الى مملكة سامود واباساى " الاسلامية " Samudra Pasai " في عهد سلطان ملك الظاهر سنة ٦٨٨هـ

---

(١) د ٠/ روءوف شلبى : المصدر السابق ،ص ٥٤ ـ ٥٥ .

(٢)ـ M.J.Djamil : Silsilah Tawarich Raja-Raja Kerajaan Atjeh, Bahan stensilan, Penerbit Adjdam Iskandar Muda, 1968, hal.4 ـ

محمد يونس جميل ، سلسلة تواريخ ملوك مملكةأتشيه : ص ٤ ، الاجدام اسكندر موادا ، ١٩٦٨ ، نقلا عن كتاب : تاريخ دخول الاسلام ـ للاستاذ أ ٠ هاشمى ص ١٨٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ١٤٣ .

ـ ١٢٥٤م (١) . وفى ذلك العهد بلغت هذه المملكة الى قمة ازدهارها في جميع المجالات ، ويغلب الظن أن هذا الملك هو الذى زاره ابن بطوطة عندما ذهب الى هذه الجزيرة (٢) .

وكذلك اصبحت مدينة " باساى " (*) ، الواقعة على الشاطئ الشرقى من مملكة أتشيه مركزا وقاعدة للدعوة الاسلامية ، الى جانب مدينة برلاك .

وفى أوائل القرن السابع عشر الميلادى أرسل شريف مكة دعاة ووعاظا الى سومطرة لتعليم اهلها شئون دينهم ، وكان رئيسهم يدعى الشيخ اسماعيل ، وقد بدأ عملهم فى بلد باساى (٣) ، فبجهود هؤلاء الدعاة المخلصين انتشر الاسلام الى البلاد المجاورة لها ، ومنها الى جزيرة

---

(١) نفس المرجع ص ٢٠٢ .

(٢) انظر : احمد عطية الله : القاموس الاسلامى ، المجلد الاول ص ٢٠٦

(*) باساى هى عاصمة مملكة سامود راباساى ، التى أعتبر كثير من المؤرخين والباحثين بأنها أول مملكة اسلامية فى أندونيسيا ، ولكن بعد أن عقد المؤتمر عن تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره فى بندا أتشيه ، كشف الأمر أن أول دولة اسلامية فى أندونيسيا بل فى جنوب آسيا هى مملكة " برلاك " وليست مملكة سامود راباساى كما كتبها المؤرخون . وذلك لان قيام مملكة " برلاك " أسبق من مملكة سامود راباساى بقرنين وثمانى سنوات (الاول سنة ٢٢٥ هـ ـ والثانى سنة ٤٣٣ هـ) واغلب المقالات فى هذا المؤتمر تؤيد هذا الرأى لانها تعتمد على المصادر المحلية الى جانب الوثائق الخارجية .
(الاستاذ : أ . هاشمى : تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسيا وانتشاره " ص ١٤٧ ، وص ١٩٤ ـ ٢٨٢ .)

(٣) عبد الرحمن : المسلمون فى العالم اليوم ، ص ٥٧ .

" ملاكا " (بلاد الماليزيا حاليا) ، ومن هنا قامت مملكة اسلامية " ملاكا " ينبعث منها شعاع هذا الدين الحنيف سنة ١٢٧٦م ،وكان أول ملك لها " سلطان محمد شاه "(١) .

ثم اتسعت حركة الدعوة الاسلامية الى مناطق اخرى ،مثل توبان وجرشيك وديماك الواقعة فى سواحل شمال جزيرة جاوة . وكان التاجر العالم الشيخ ابراهيم - بل كان يعرف بمولانا ملك ابراهيم - له فضل السبق والأجر الكبير فى نشر هذا الدين ، وكان مجال عمله فى جاوة الشرقية وقد توفى سنة ١٤١٩ م ،وقبره فى مدينة جرشيك " Gresik " شمال سورابايا " Surabaya " أما بقية الجزر الاندونيسية الاخرى فجاء الإسلام اليها من الجزيرتين - اى سومطرة وجاوة(٢) .

ومن جرشيك انطلقت الدعوة الاسلامية الى ناحية الغرب ، ومنها الى ديماك " Demak " وتشربون وبانتين ، حتى أصبحت جزيرة جاوة مسلمة بفضل الدعاة المخلصين الذين يعرفون باسم " الأولياء التسعة "(٣) " Wali Songo " ومن جرشيك أيضا اتجهت حركة الدعوة الاسلامية الى جزر أندونيسيا الشرقية حتى وصلت الى جزيرة مالوكو .

ومن أجل حماية الدعوة الاسلامية والنشاط الاسلامى ،أقامت الجماعات الاسلامية باتفاق " الاولياء التسعة " أول دولة اسلامية فى جاوة

---

(١) حمكا : تاريخ الامة الاسلامية ، ص ٨٧ - ٨٩ .

(٢) محمود شاكر: اندونيسيا ،ط ١ ،ص ٢١ ، الدار العلمية ،بيروت ١٣٩١ - ١٩٧١ م .

(٣) الاولياء التسعة هم: ملك ابراهيم . وسونان جيرى ،وسونان بونانج ، وسونان موريا ،وسونان قدس ،وسونان جونونج جاتى ، وسونان كالى جوجو ، وسونان درجات ، وسونان أمبيل .

وهى مملكة ديماك ، ونصبوا " رادن فاتح " " Raden Patah " أول ملك لها (المتوفى سنة ٦٢٤ هـ ـ ١٥١٨م) .

وقد انضم الى هذه المملكةالجديدة احد علماء مملكة باساى الـذى يدعى " فلاتهان " (فتاح الله) " Falatehan " ، قد تم ذلك بعد بعد أن قضى ثلاث سنوات فى مكـة المكرمة فى الدرس والتحصيـل .

وقد احسـنت مملكة ديماك استقباله ،لا لأنه عالمدرس فى مكةفحسب بل لأنه كان من الاشـراف أحفاد النبى صلى الله عليه وسلم ، حتـى أن السلطان زوجـه أخته ، ومن ديماك شرع فى نشر الدعوة الى الاسـلام غربـا ، فـاستطاع هو بمساعدة الجيـش الملكـى أن يفتح بانتن" Banten" وميناء صندا كلابا " Sunda Kelapa " ،وأطلق عليها اسما جديـدا هو جاياكرتا ثم جاكرتا حاليا ، وكان ذلك فى عام ٩٢٣ هـ ـ حوالى نهايـة عام ١٥٢٦م ، ويقول المؤرخون ان " فتاح الله " هو " سـونان نونج جاتى" " Sunan Gunung Jati " ،القديس المدفون فى تل جاتى ، وهـو من أحد الاولياء التسـعة الصالحين الذيـن جعلوا جزيرة جاوة تدخـل فى الاسـلام(١) . وذلك بغض النظر الى دور المملكة الاسـلاميـة مثـل ديماك وبانتـن وتشربون فى مساعدة هؤلاء الدعاة فى ممارسـة نشاطهم بيـن المواطنيـن الهندوكييـن والبوذييـن حتى أسـلموا أفواجـا .

---

(١) د ./أ . حسيـن جايا دننجرات: الاسلام فى اندونيسيا ضمن كتاب الاسـلام الصـراط المستقيم ، لكيث ورموزغون ،ج ٢ ،ص ١٤ـ١٥ شركة البـراش ،بغداد ، ١٩٦٣م .

وهكذا انتشر الاسلام فى جزيرة جديدة باندونيسيا أعقبه قيام مملكة اسلامية ، وكان هذا يمهد الطريق لنشر هذا الدين بين شعبها لأن الناس على دين ملوكهم . ونظرا لسرعة انتشار الاسلام فى ربوع هذه البلاد بصورة ملحوظة ينبغى أن تبرز العوامل الايجابية التى أدت الى ذلك .

ومن أجل ذلك ، نود أن نحاول تلخيصها فى العوامل الاجتماعية والدينية والسياسية وهى :

أولا : العوامل الاجتماعية :

ان الدعاة الاوائل ينهجون منهجا خاصا فى نشر الاسلام فى مناطق اندونيسيا وهم يظهرون براعتهم فى التكيف مع المجتمع الذى يعيشون فيه ، وفلسفة الحياة التى ذهب اليها سكان البلاد . ومن أجل ذلك كانوا يحترمون الحضارة الاندونيسية القديمة ، ويقدرونها حق قدرها ، لايرفضونها ولايزيلونها بصورة عشوائية ، بل طوروها وألبسوها لباسا اسلاميا ، فاتخذوا لغة القوم وتقاليدهم لخدمة الدعوة الاسلامية ومع ذلك فانهم ظلوا متمسكين بعقيدة التوحيد .

ومن هنا ظهر الاسلام كدين الفطرة الذى يناسب تماما طبيعة الانسان ولذلك جذب الشعب الاندونيسى ، وقد أسلموا بكل اخلاص ورضى دون أى شعور باجبار ولا أكراه . وهذا هو المنهج السليم للدعوة الاسلامية ، كما شرعه الله فى القرآن الكريم بالحكمة والموعظة الحسنة .

ان التجار المسلمين والدعاة لهم حضارة راقية وثقافة دينية عالية ومن هنا نالوا تقدير جمهور الاندونيسيين ، واحترامهم بصورة كبيرة ولما أرادوا أن يتزوجوا من الاندونيسيات فان الشعب رحب بذلك ، لأن هذا يبعث شعورا بالكرامة والعزة عند الشعب ويرفع شأنهم الى مستوى رفيع .

أما زواجهم ببنات الملوك والامراء المحليين ،فكان فى ذلك فائدة للطرفين ، فالبنسبة للملوك ، قد حصلوا من التجار المسلمين الحضارة الجديدة والثقافة الدينية ،أما بالنسبة للتجار والدعاة فحصلوا على حماية الملوك لتجارتهم ونشاطهم الدينى من نشر الاسلام بين المواطنين ،بل أكثر من ذلك حصلوا على المناصب العالية فى المملكة واستطاعوا أن يدعوا ملوكهم الى الاسلام .

ثانيا : العوامل الدينية :

ان الاسلام جاء بشريعة خالدة ومتممة لشريعة الانبياء السابقة ، وانها صالحة لكل زمان ومكان ، ومحفوظة الى آخر الزمان ، ولذا ميز الله الاسلام على جميع الاديان .

ومن المعروف أن هناك ديانة هندوكية وبوذية قبل الاسلام فى اندونيسيا وكانت للهندوكية نظامها الطبقى البغيض الذى فرض على المجتمع الاندونيسى آنذاك ،ولا شك أن تطبيقه قد أدى الى استغلال الطبقة العليا للطبقة السفلى . .

ولما جاء الاسلام شعر الاندونيسيون بالحرية والاستقلال والمساواة أكثر مما شعروا فى ظل الديانة الهندوكية . وذلك لأن

الاسلام جاء بمبادئ ونظم الحياة أكثر ديموقراطية وتحررا من أي ديـن آخـر ، ومنها ازالة نظام الطبقات واعطاء كل مسلم حريته وحقوقه بصـورة عادلـة ، وكل مسلم متساوي عند ربـه في الحقوق والواجبات ، لا فـرق بيـن راع ولا رعيـة ، ولا بيـن رئيس ومرؤوس ، ولا بين ذكر أو أنثى ، ولا بيـن أبيض وأسـود ، ولا بين عربـي وغير عربـي . قال تعالـى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئـك يدخلون الجنـة "(١) ، وقـال تعالى :

" يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائـل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم "(٢) ، وفي المأثور عن رسول اللـه صلى الله عليـه وسلم :

" .. يا أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تـراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم وليـس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى .."(٣)

ومن ناحيـة اخرى ان الاسلام جاء بعقيدة التـوحيد ، التـي تهدف الى تحرير الانسان من جميـع أنواع العبوديات الباطلة ، وتحثـه على عبادة الله وحده ، وتطهيـر العقيدة من جميـع الخرافات والبـدع ، وبروح التوحيـد يمكن أن يكون المرء مؤمنا صادقا لا يخاف الا اللـه ، ولا يعبـد الا هو ، وبها يلتزم المـرء التزاما جذريـا بتعالم الاسلام

---

(١) النسـاء : ١٢٤ .
(٢) الحجـرات : ١٣ .
(٣) البيان والتبيين : ٢/ ٢١٥ ، العقد الفريد : ٢/ ١٣ ، اعجاز القرآن : ص ١١١ ظ ، وأيضـا كتاب خطبة المصطفى صلى الله عليه وسلـم ، محمد خليل خطيـب ، دار الاعتصام ، ص ٧٢ .

ويكون مجاهدا في سبيل الله ،وقد تسربت هذه الروح بفضل الدعاة الى مملكة أتشيه وديماك وبانتن وترناتي وغيرها .

ثالثا : العوامل السياسية :

وبايمانهم القوى استطاع هؤلاء التجار والدعاة أن يستولوا على مملكتاسلامية كقاعدة للدعوة الاسلامية ،واصبحوا ملوكا وأمراء وقضاة ووزراء لهذه المملكة الامر الذى يساعد كثيرا على تيسير مسيرة الدعوة الاسلامية بين الشعب الاندونيسى ، والظاهر من هذا كله أن الاسلام انتشر فى ربوع اندونيسيا بالطريقة السلمية ، وليس بالسيف والهجوم على المملكة الهندوكية كما يقال .

ومع ذلك لانستطيع نحن أن ننكر حقيقة تاريخية هامة ، وهذه الحقيقة تتلخص فى أن تدهور المملكتالهندوكية والبوذية كان له أثر كبير فى تدهور الديانة الهندوكية والبوذية حيث أصبح معتنقوهما فى حيرة شديدة جعلتهم يبحثون عن ديانة أخرى بديلة تكون أكثر حيوية ونشاطا فوجدوها فى الاسلام .

وعلى سبيل المثال كانت مملكة " سرى ويجايا " " Sriwijaya " البوذية فى سومطرة الجنوبية قد ضعفت وتقهقرت بسبب حروبها الطويلة مع مملكة سنجاساري " Singosari " وماجاباهيت" "Mojopahit" وغزو مملكة الصين أيام أسرة "مينج " فى القرن الرابع والخامس الميلادى (١)

---

(١) Uka Tjandrasasmita : Sejarah Nasional Indonesia,III hal.88
أوكانشند راماسمتا : تاريخ اندونيسيا القومى ،ج ٣ ،ص ٨٨ .

الاسلام جاء بمبادئ ونظم الحياة أكثر ديموقراطية وتحررا من أى دين آخر ، ومنها ازالة نظام الطبقات واعطاء كل مسلم حريته وحقوقه بصورة عادلة ، وكل مسلم متساوى عند ربه فى الحقوق والواجبات ، لا فرق بين راع ولا رعية ، ولا بين رئيس ومرؤوس ، ولا بين ذكر أو أنثى ، ولا بين أبيض وأسود ، ولا بين عربى وغير عربى . قال تعالى :

" ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة "(١) ، وقال تعالى :

" يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم "(٢) ، وفى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :

" .. يا أيها الناس ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى .. "(٣)

ومن ناحية اخرى ان الاسلام جاء بعقيدة التوحيد ، التى تهدف الى تحرير الانسان من جميع أنواع العبوديات الباطلة ، وتحثه على عبادة الله وحده ، وتطهير العقيدة من جميع الخرافات والبدع ، وبروح التوحيد يمكن أن يكون المرء مؤمنا صادقا لا يخاف الا الله ، ولا يعبد الا هو ، وبها يلتزم المرء التزاما جذريا بتعاليم الاسلام

---

(١) النساء : ١٢٤ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) البيان والتبيين : ٢ / ٢١٥ ، العقد الفريد : ٢ / ١٣ ، اعجاز القرآن : ص ١١١ ظ ، وأيضا كتاب خطب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، محمد خليل خطيب ، دار الاعتصام ، ص ٧٢ .

ويكون مجاهدا فى سبيل الله ،وقد تسربت هذه الروح بفضل الدعاة الى مملكة أتشيه وديماك وبانتن وترناتى وغيرها .

ثالثا : العوامل السياسية :

وبايمانهم القوى استطاع هؤلاء التجار والدعاة أن يستولوا على مملكتا سلامية كقاعدة للدعوة الاسلامية ،واصبحوا ملوكا وأمراء وقضاة ووزراء لهذه المملكة الامر الذى يساعد كثيرا على تيسير مسيرة الدعوة الاسلامية بين الشعب الاندونيسى ، والظاهر منهذا كله أن الاسلام انتشر فى ربوع اندونيسيا بالطريقة السلمية ، وليس بالسيف والهجوم على المملكة الهندوكية كما يقال .

ومع ذلك لانستطيع نحن أن ننكر حقيقة تاريخية هامة ، وهذه الحقيقة تتلخص فى أن تدهور المملكتالهندوكية والبوذية كان له أثر كبير فى تدهور الديانة الهندوكية والبوذية حيث أصبح معتنقوهما فى حيرة شديدة جعلتهم يبحثون عن ديانة أخرى بديلة تكون أكثر حيوية ونشاطا نوجدوها فى الاسلام .

وعلى سبيل المثال كانت مملكة " سرى ويجايا " "Sriwijaya" البوذية فى سومطرة الجنوبية قد ضعفت وتقهقرت بسبب حروبها الطويلة مع مملكة سنجاسارى " Singosari " وماجاباهيت" "Mojopahit" وغزو مملكة الصين أيام أسرة "مينج " فى القرن الرابع والخامس الميلادى (١)

---

(١) Uka Tjandrasasmita : Sejarah Nasional Indonesia, III hal.88

أوكانشند راماسمتا : تاريخ اندونيسيا القومى ،ج ٣ ،ص ٨٨ .

فضلا عن غزو مملكة سرى ويجايا لمملكة " ساموداراباساى " الاسلامية الفاشلة وليست بالعكس .

أما أسباب تقهقر مملكة ماجاباهيت كأكبر امبراطورية هندوكية فى أندونيسيا وسقوطها فليست بسبب غزو مملكة ديماك الاسلامية كما يقال ، وانما السبب الرئيسى هو حدوث الفتنة الداخلة بين أبناء الاسرة الملكية فيها ، وغزو ملك برابو أودارا " Prabu Udara " من مملكة كديرى المجاورة لها ، فضلا عن عدم وجود العدالة الاجتماعية لديها ، فخرج بعض ولاتها من سيادة ماجاباهيت فاستقلوا وأقاموا مملكة مستقلة كنوسان وديماك وغيرها أما غزو مملكة ديماك الاسلامية لمملكة ماجاباهيت الهندوكية لاتهدف للقضاء عليها ، لأن رادن فتاح ملك ديماك ابن براويجايا " Brawijaya " مالك ماجاباهيت الاخير الشرعى ، وانما الهدف هنا المحافظة على حقوق والده وتراثة الملكى المشروع (١) .

وهكذا بعد سقوط المملكة الهندوكية والبوذية . ازدادت مملكة ديماك الاسلامية قوة وازدهارا ، وابتدأت التعاليم الاسلامية تنتشر انتشارا واسعا فى اندونيسيا ، واعتنق كثير من الحكام والملوك الهندوكيين الباقين على العقيدة الاسلامية . فقامت ممالك اسلامية فى كثير من جزر اندونيسيا ، واتبع أهل البلاد سلاطينهم فى دخول الاسلام أفواجا ، لان الشعوب على دين ملوكهم .

---

(١) اوكا تشندرا ساسمتا : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٩١ ، ص ٩٤ .
وحامكا : تاريخ الامية الاسلامية ، ج ٤ ، ص ١٥٣ — ١٥٥ .

وهكذا ترك كثير من الاندونيسيين أديان الآباء والاجداد واعتنقوا الاسلام فاستقرت قلوبهم ،ولمسوا بمشرق النور وضياء الهدى ،ولم يكن انتشار الاسلام فى أندونيسيا عنوة بحد السيف ،وانما عزوا روحيا وكان ذلك بفضل العلماء العرب ثم العلماء الاندونيسيين الذين اعتنقوا الدين الجديد ، حتى عم الاسلام كل الجزر الاندونيسية اللهم الا بعض المناطق المنعزلة التى لم يصل اليها الدعاة ، فمازال أهلها على الديانات الاندونيسية القديمة ولم يبق على الهندوكية والبوذية الا جزيرة بالى ولومبوك ، وأخذ الدين الجديد ينتشر بين الشعب بسرعة مذهلة حتى أصبح معتنقوه أكثر من تسعين فى المائة من سكان البلاد .

وبعد أن عرفنا أن انتشار الاسلام فى أنحاء أندونيسيا كان يسير بصورة ملحوظة فى القرون الاولى الماضية ،فيجدر بنا أن نتحدث عن الفكر الاسلامى الذى يسود بين المثقفين المسلمين فى ذلك اليوم ، وأن نبين المذاهب الاسلامية الموجودة حينئذ وهذا ماسنحاول توضيحه فى الفصل التالى .

* * * *

الفصـــل الأول

معالم الفكر الاسـلامى قبل ظهور الاتجاه السلفـى

من الصعوبة بمكان تحديد معالم الفكر الاسلامى باندونيسـيـا فى القرون الاولى الهجرية ، وبالذات تحديد المذهب الاسـلامى الـذى دخل وسيطر على فكر العلماء والمثقفين آنذاك ، وذلك بسبب قلة المصادر والمراجع التى تشير الى ذلك . أما المراد بالفكر الاسلامى قبـل ظهور الاتجاه السلفى هنا فنعنى مرحلته من القرن الثامن الميـلادى الى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى .

ولكن لو سلمنا أن الاسلام دخل الى اندونيسيا فى عهد الخليفـة عثمان بن عفان أو فى عهد الخليفة معاوية بن أبى سفان كما رأى الدكتور حامكا وبعض المؤرخين الاندونيسيين ، فاننا نعلم أن المسلميـن حينذاك كانوا على رأى واحد فى العقيدة وهو رأى السلف من أهل السنـة والجماعة فهم من الزهاد والفقهاء والمحدثين ولم يكن هناك خلاف يمكـن أن يؤدى الى ظهور مذاهب دينية لا فى الاصول ولا فى الفروع .

انما الخلاف الحاسم حدث بين الامام على بن أبى طالب وبين معاويـة بن أبى سفيان وقد أدى ذلك الخلاف الى ظهور الخوارج فأعلنوا ان الحكـم الا لله لا للرجال ، وكما أدى الى ظهور الشيعة كفرقة أو حزب ، وان كـان مذهبهم الدينى لم يتحقـق الا بعد استشهاد الحسين بن على بن أبـى طالب فى كربلاء فى عهد الخليفة يزيد بن معاوية (١) .

---

(١) د . على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، جـ٢ ص٣٤ـ ٣٥ ، دار المعارف القاهرة .

وعلى الرغم من حدوث الفرقة الاسلامية المنشقة عن الجماعة الاسلامية الاولى فان السواد الاعظم من المسلمين مازالوا متمسكين بعقيدة السلف الصالح .

ومعنى هذا أن المذاهب الاسلامية أو الكلامية لم تكن قد ظهرت فى الفترة التى دخل الاسلام فيها الى اندونيسيا ، ومن هنا فلا نستبعد أن يكون المسلمون الاوائل – الذين قد دخل الاسلام على أيديهم الى هذه البلاد – من الزهاد أو الفقهاء أو المحدثين وان كان قد اتضح اخيرا أنهم كانوا من الزهاد أو الصوفية .

ومن المعروف أن الاندونيسيين قبل الاسلام قد مارسوا الحياة الروحية فيى ظلال الديانة الهندوكية والبوذية ، ومن هنا يسهل عليهم قبل الاسلام من خلال الحياة الروحية أو التصوف – فليس من العجب أن يكون للصوفية الاندونيسيين دور كبير فى نشر نور الاسلام بين المواطنيين ، بل أكثر من ذلك اصبح المسلمون فى اندونيسيا فيما بعد يهتمون بالحياة الروحية والتصوف ، اكثر من اهتمامهم بالحياة العقلية (علم الكلام) والفلسفة) .

واستدل الدكتور معطى على هذا الرأى ، بوجود العلماء المثقفين الكبار فى القرن السادس عشر الميلادى فى سومطرة الشمالية أمثال : الشيخ حمزة النفصورى وشمس الدين السومطرانى ، والشيخ نور الدين الرانيرى وعبد الرؤوف سنكل وغيرهم وفى جاوة كان الاولياء التسعة هم الصوفية (١) .

Dr.A.Mukti Ali : Modern Islamic Thought in Indonesia,(١)
Nida, Jogjakarta, 1971, p. 5 - 6.

وفى أوائل القرن الثالث الهجرى دخل المذهب الشيعى الى سومطرة الشمالية ثم أعقبه المذهب السنى ، فوقع الصراع المذهبى بينهما .

الصراع بين المذهب الشيعى والمذهب السنى فى مملكة برلاك :

ان كثيرا من الناس ليسوا على يقين بأن المذهب الشيعى فى العصور الماضية قد بسط سلطته وحصل على النفوذ السياسى فى المجتمع الاندونيسى ، ويعود تاريخ الشيعة بأندونيسيا الى ثورة الشيعة فى الفرس سنة ٧٤٤ - ٧٤٧ م ، وهذه الثورة كان يرأسها عبد الله بن معاوية من سلالة جعفر بن أبى طالب أخو على بن أبى طالب ، والذى كان له أتباع كثيرون .

وكان ابن معاوية قد استطاع أن يستولى على مناطق واسعة طوال السنتين (٧٤٤ - ٧٤٦م) وأقام قصرا فى " استخرة" فأعلن نفسه ملكا على مناطق مدائن وخلوان وقاس واصفهان وموانى كبيرة أخرى ، ولكنه لقى مصرعة فى معركة " ماروسيد يان مع جيش مروان وعلى رأسهم أمير بن دبارة ، ودفن فى " حورة " وأصبح قبره مكانا زار فيه كثير من الناس فى زمن ابن الاثير(١) .

---

(١) أ . هاشمى : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره فى اندونيسيا ، ص ١٩٦ - ١٩٧ نقلا عن كتاب S.Q.Fatimi : Islam comes to Malaysia p. 53

وقد فر بعض أتباعه الى جهة الشرق الاقصى وبعضهم فر الى "السند الهندى" وعمان ومصر ، وذكر ابن الاثير وابن جرير الطبرى المكان الذى وصلوا اليه ، وذكر ابن الاثير أنه جزيرة " اين كوان "(١) .

وقال شهاد الدين أحمد عبد الوهاب فى كتابه " نهاية الأرب: ان فى جهة الشرق من الصين هناك ست جزر سماة " جزر سيلا " وكان أهلها العلويين الذين هربوا من بنى أمية(٢) .

وذكر المقريزى فى كتابه " الخطط المقريزية " ان فى جهة الشرق من البحر الصين هناك ست جزر مشهورة " جزر سيلا " وقد حضر اليها كثير من العلويين فى القرن الاول الهجرى خائفين من القتال(٣) .

ومن المعلوم أن غالبية العلويين كانوا شيعى المذهب ، وكانوا فى دعوتهم الى الاسلام يدعون الى المذهب الشيعى ،وهكذا دخل المذهب الشيعى الى آسيا الشرقية ، ومنها الى أتشية "(برلاك) .

ومن جهة اخرى هناك روايات فى التراث القديم(٤) تخبرنا – كما

---

(١) نفس المرجع ا ونفس الصفحة .
(٢) نهاية الأرب : جـ ١ ، ص ٢٢٠ .
(٣) المقريزى : الخطط ،ج ١ ، ص ٢٥٠ .
(٤) كتاب " اظهار الحق لابن اسحق المكارانى الفاسى ،وكتاب : تزكية طبقات جمع سلطان السلاطين ، للشيخ شمس البحر عبد الله الآسى ، الذى كتبه مرة ثانية السيد عبد الله بن السيد الحبيب سيف الدين سنة ١٢٧٥ م . ثم كتاب " سلسلة ملوك برلاك وباساى ، للسيد عبد الله ابن السيد حبيب سيف الدين .
(الاستاذ ا. هاشمى : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره ... ص ١٤٤) .

استوعبها الاستاذ أ٠ هاشمي – عن تاريخ دخول المذهب الشيعي باندونيسيا وتذكر أن ذلك يعود الى أن الامير سلمان من دولة " ساساند " في الفرس ترك بلاده، راكبا السفينة مع التجار ومتوجها الى الشرق الاقصى وكجنوب شرقي آسيا : ٠

وحين عبرت السفينة خليج ملاكا نزل الأمير سلمان والتجار في ميناء تشوبا ، " Bandar Jeumpa " في شمال أتشية حاليا) ولما غادرته السفينة فبقى الامير سلمان في تشوبا لتعلقه بأميرة مايانج سلوندانج " Mayang Selundang " فتزوج بها ٠

وبعد أن اذن ملك تشوبا ، ذهبا الى مملكة برلاك ليسكنا هناك فتبناها ملك برلاك ٠ ولما توفى هذا الملك نصب الشعب الامير سلمان ملكا للمملكة برلاك ومن هذا الزواج رزق الملك سلمان أربعة أولاد : هم شهير نوى وشهير تنوى وشهير يولى وشهير دولى (١)٠

ومن المعروف أن الشيعة كانوا مضطهدين ومهددين للخطر ،سواء كانوا في عهد الدولة الاموية وأو الدولة العباسية ، اللهم الا في عهد الخليفة المأمون حيث كان خف اضطهادهم ،ويدل على ذلك مايذكره التراث القديم ، من أن محمد بن جعفر الصدين بن محمد بكربن على زين العابدين بن حسن بن على بن أبى طالب قام بثورتضد الخليفة المأمون (سنة ١٦٧ – ٢١٩ هـ / ٨١٣ – ٨٢٣م) في بغداد ، فأعلن نفسه خليفة

---

(١) أ٠ هاشمي : المصدر السابق ص ١٥٣ – ١٥٥ ٠

فى مكة • وقد استطاع المأمون أن يطفىء نار الثورة وعفى عن محمد وأتباعه وقد حثهم على ترك بلاد العرب ، لنشر الدعوة الاسلامية فى الهند وجنوب شرقى آسيا والشرق الاقصى •

فذهب مائة شخص بالسفينة متوجهين الى هذه الجهات المذكورة وكان أغلبهم من أئمة الشيعة من العرب والفرس ثم من الهنود ، ومن أهم هؤلاء الرجال على بن محمد جعفر الصديق الذى كان قد قام بالثورة ضد المأمون •

وبعد أن وصلوا الى بند برلاك ،نزلوا فيها ، وقابلهم فى ذلك الوقت ملك برلاك " شهير نوى " بكل سرور وفرح • ثم زوج الملك على بن محمد بن جعفر الصديق بأخته الاميرة "مخدوم تنشورى " • وكانت نتيجة هذا الزواج انجاب السيد عبدالعزيز الذى نصب فيها بعد كأول ملك لمملكة برلاك الاسلامية ، فلقب نفسه بسلطان علاء الدين السيد مولانا عبدالعزيز شاه فى أول محرم سنة ٢٢٥ هـ (١) •

وعلى ضوء هذا كله ، يمكن القول بأن العرب والفرس والهنود قد أسهموا فى نشر نور الاسلام بأندونيسيا اسهاما كبيرا بحيث لايستطيع أحد أن ينكر فضلهم فى ذلك ، فقد دخلوا مذهبهم الشيعى وحضارتهم الاسلامية بين المواطنين " وكان لقب شاه • لملك برلاك خير شاهد لتأثير الفرس فى تلك المملكة ، رغم أن هذا اللقب لايدل دائما على أن صاحبه شيعى المذهب ،وقد يكون أحيانا سنيا •

---

(١) نفس المرجع ص ١٥٧ •

وسرعان ما انتشر مذهب الشيعة فى هذه المملكة وساد بين اهلهم حتى أصبح مذهبا رسميا للدولة طوال عهد السلطان علاء الدين مولانا عبدالعزيز شاه (٢٢٥ ـ ٢٤٩ هـ/ ٨٤٠ ـ ٨٦٤م) • والسلطان علاء الدين السيد مولانا عبدالرحيم شاه (٢٤٩ ـ ٢٨٥هـ/٨٦٤ـ٨٨٨م) والسلطان علاء الدين السيد مولانا عباس شاه (٢٨٥ ـ ٣٠٠هـ/٨٨٨/ ٩١٣م)[1] ومن المحتمل أن يكون الشيعة حينذاك من الامامية والاسماعيلية[2] هذا عن المذهب الشيعى •

أما عن مذهب أهل السنة والجماعة فقد دخل الى مجتمع برلاك فى عهد السلطان علاء الدين مولانا عباس شاه (٢٨٥ ـ ٣٠٠هـ) ،ونال من جمهور الشعب اقبالا حارا مما ادى الى كراهية أهل الشيعة لاصحاب هذا المذهب وحدوث الفتنة الداخلية بين هاتين الطائفتين ، وكان من نتائج هذه الفتنة أن البلاد ظلت لمدة عامين بدون سلطان بعد وفاة السلطان علاء الدين مولانا عباس •

وحين اعتلى السلطان علاء الدين السيد مولانا على مغيات شاه العرش (٣٠٢ ـ ٣٠٥ هـ/ ٩١٥ ـ ٩١٨م) حدث فى أواخر عهده النزاع على السلطة بين طائفتى الشيعة والسنيين ،وكان الفوز لصالح السنيين ثم نصبوا سلطانا من طائفتهم أى من سلالة " مراه برلاك " الاصلى (شهير نوى) ، وكان أول ملك لها " سلطان مخدوم علاء الدين ملك عبدالقادر شاه جوهان (٣٠٦ ـ ٣١٠هـ /م ٩٢٨ـ ٩٣٢م) ثم تولى بعده

---

(١) نفس المصدر ص ١٩٨ •

(٢) انظر : تاريخ اندونيسيا القومى ، ج ٢ ، ص ١٣٦ •

السلطان مخدوم علاء الدين ملك محمد أمين شاه جوهان (٣١٠ ـ ٣٣٤ هـ / ٩٢٢ـ٩٥٦م) . وكان هذا السلطان عالما كبيرا وأسس جامعة ديان تشرتكالا " Dayah Cutkala " في بايوين " Bayuen " نسبة الى اسمه قبل أن يكون سلطانا (١) .

ثم يأتي بعده السلطان مخدوم علاء الدين عبد الملك شاه جوهان (٣٣٤ ـ ٣٦٢هـ / ٩٥٦ ـ ٩٨٣م) . وفي السنوات الاربع الاخيرة قامت ثورة تلشيهة لقلب النظام فوقعت الفتنة الطائفية بين الشيعة والسنيين وأخيرا وصلوا الى اتفاق سلام بينهما ، بتقسيم مملكة برلاك الى قسمين ، وهما "القسم الاول : مملكة برلاك الساحلية لأهل الشيعةويجوز لهم اختيار سلطان منهم ، وهو السلطان علاء الدين السيد مولانا شاه (٣٦٥ـ٣٧٧هـ / ٩٧٦ ـ ٩٨٨م) .

القسم الثاني : مملكة برلاك الداخلية لأهل السنة والجماعة ويجوز لهم اختيار سلطان منهم وهو السلطان مخدوم علاء الدين ملك ابراهيم شاه جوهان (٣٦٥ـ٤٠٢هـ / ٩٨٦ ـ ١٠٢٣م) (٢) .

لوكن لم يدم هذا الاستقرار في المملكة طويلا ، اذ جاء هجوم مملكة سري ويجايا البوذية على مملكة برلاك الاسلامية (سنة٣٧٥هـ/٩٨٦م) . وقد أسفر هذا الهجوم عن وفاة السلطان علاء الدين السيد مولانا محمد شاه

---

(١) أ . هاشمي : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره ... ص ١٩٨ـ١٩٩ .

(٢) نفس المرجع .

وسقوط مملكة برلاك الساحلية ، ثم استولى عليها بعد ذلك السلطان مخدوم علاء الدين ملك ابراهيم شاه جوهان (السنى) وقاد هذا السلطان الجهاد المقدس ضد هجوم مملكة سرى ويجايا الذى انتهى سنة (٣٩٥هـ/ ١٠٠٦م) ، فانسحبت جيوش سرى ويجايا الى بلادهم لمواجهة هجوم مملكة دربا ونجسا "Darmawangsa" من جاوة(١) .

وبعد وفاةهذا السلطان (السنى) ، استمرت مملكة برلاك فى رسالتها الاسلامية تحت قيادة السلاطين من سلالة هذا الملك حتى جاء الملك الاخير - السلطان مخدوم علاء الدين ملك عبد العزيز شاه جوهان (٦٦٢-٦٩٢هـ / ١٢٦٣ - ١٢٩٢م) ، وقد تزوج بأختهذا السلطان الملك الصالح من مملكة سامودراباساى ، واخيرا ، انضمت مملكةبرلاك الى مملكة سامودراباساى فى عهد الملك الظاهر(٢) .

وعلى هذا فقد اصبح المذهب السنى مذهبا رسميا للدولة منذ سلطان مخدوم علاء الدين ملك ابراهيم شاه جوهان ، الى أن انضمت مملكة برلاك الى مملكة سامودراباساى ، فاستمرت الرسالة السنية طوال عهد ملوك أتشيه دار السلام ، التى بدأ قيامها فى القرن الثالث عشر الميلادى الى أوائل القرن العشرين الميلادى .

---

(١) نفس المرجع ٢٠٠ .

(٢) نفس المرجع ٢٠٣ .

اما المذهب الشيعى فقد أخذ فى الاختفاء بعد سقوط مملكة بـرلاك الساحليـة ، اذ ذهب اتباعه الى مملكة ملاكا ، التى اعتنقت هذا المذهب منذ قيامها على يد سلطان محمد شاه (١٢٧٦م) الذى كان قد اسلم على يد السيد عبدالعزيز، العالم الكبير الذى جاء من جدة (١) .

المذهب الشافعى والمذهب الاشعرى فى اندونيسيا

تخبرنا الروايات عن دخول المذهب الشافعى (أهل السنـة والجماعـة) الى مملكة سامود راباساى الاسلامية حين أرسل شريف مكـة اسطوله لتحويل شعب سومطرة الى الاسلام . وكان قائد الجماعة رجـلا يدعى الشيخ اسماعيل ، ولما وصل الى مملكة سامود راباساى كان ملكهـا يدعى مراسيلوا " Mara Silo "(*) قد أسلم ، فأقنعه الشيخ باعتنـاق المذهب الشافعى ، فهو المذهب الذى كان سائدا فى مكة ومصـر آنذاك .

واعتمادا على مذكرة الاستاذ محمد يونس جميل : حين زار الشيـخ اسماعيل الزرقى وجماعته مملكة سامود راباساى وجد ملكها مسلما (مراسيلو) وكان وزراؤه من العلماء البارزيـن :

---

(١) حامكا : تاريخ الامة الاسلامية : ج ٤ ، ص ٨٩ ، والدعوة الـى الاسـلام ص ٤١١ .

(*) وهو من سلالـة ملك برلاك المسلم يعنى مخدوم سلطان ملـك ابراهيم شاه جوهان (٣٦٥ ــ ٤٠٦هـ / ٩٧٦ــ ١٠١٢م) وليس ملكا هندوكيا كما زعمه أرنولد فى كتابه " الدعوة الى الاسلام " وبعض الروايات الاخـرى .
(انظر كتاب : تاريخ دخول الاسلام وانتشاره .. للاستاذ أ .هاشمى ص ٢٠٣)

(١) السيد غياث الدين - رئيس الوزراء .

(٢) السيد على بن على المرانى - شيخ الاسلام .

(٣) على عصام الدين الملاباري - وزير الخارجية .

وكانت الدولة آنذاك فى منتهى الغنى والرفاهية ، وقواتها البحرية والبرية قوية ومنتظمة ، وكانت الدولة متمسكة بمذهب أهل السنة والجماعة ولما رأى الشيخ اسماعيل كل هذه المظاهر الطيبة ، أهدى لهذا الملك لقبا جديدا ، وهو السلطان الملك الصالح ، وهو نفس اللقب الذى استعمله ملك مصر - الملك الصالح نجم الدين الايوبى ...(١).

وبعد سنة (١٢٩٧ - ١٣٢٦م) تم تنصيب ملك محمد شاه ملكا لمملكة سامودرا باساى الثانى خلفا لوالده ،ولقب نفسه سلطان محمد الملك الظاهر بهيان شاه ، ثم خلفه بعد ذلك ابنه سلطان أحمد بهيان شاه الملك الظاهر (٧٢٧ - ٧٥٠هـ / ١٣٢٦ - ١٣٤٩م) .

وأكد ا ستاذ محمد زين الدين أن هذا الملك الظاهر الاخير حفيد الملك الصالح وليس ابنه كما ذكرت بعض المصادر . و أنه هو الذى عرفه ابن بطوطة وأشار اليه حين زار هذه البلاد (٢)، وقد قال

---

(١) أ. هاشمى : المصدر السابق ص ٢٠٤ .

(٢) وذلك لان السلطان محمد الظاهر بهيان شاه ابن الملك الصالح قد توفى سنة ١٣٢٦م ،يعنى حوالى ١٩ سنة قبل مجئ ابن بطوطة .
(انظر كتاب: تاريخ أتشيه و نوسنتارا " Tarich Atjeh dan Nusantara "
ص ١١٦) .

في وصفه : " من فضلاء الملوك وكرمائهم شافعي المذهب محب للفقهاء يحضر مجالسهم للقراءة والمذاكرة وهو كثير الجهاد والغزو ومتواضع يأتي الى صلاة الجمعة ماشيا على قدميه ، وأهل بلاده شافعية يحبون للجهاد يخرجون معه تطوعا ، وهم غالبون على من يليهم من الكفار ويعطونهم الجزية على الصلح "(١) .

وفي اليوم الرابع قابل ابن بطوطة الملك الظاهر بعد اداء صلاة الجمعة مع وزراءه ، فوصف هذا اللقاء بما يلي : " ثم دخلت الى السلطان فوجدت القاضي أمير سيد والطلبة عن يمينه وشماله فصافحني وسلمت عليه وأجلسني عن يساره وسألني عن السلطان محمد وعن اسفاري ،فأجبته ، وعاد الى المذاكرة في الفقه على مذهب الامام الشافعي ، ولم يزل كذلك الى صلاة العصر ... "(٢) .

وقد استخلص الباحثون الاندونيسيون والغربيون أن المسلمين الاندونيسيين آنذاك كانوا على المذهب الشافعي في الفروع ومذهب أهل السنة والجماعة في الاصول • وقد وصف سيرأرنولد وتوماس الملك الظاهر بأنه كان مسلما من أهل السنة غيورا على دينه ، مولعا بعقد المناظرات مع الفقهاء ، ومع علماء الدين (٣) .

---

(١) ابن بطوطة : رحلة ابن بطوطة ،دار صادر ودار بيروت ، ص ٦١٨ بيروت ، ١٩٦٤ م •

(٢) نفس المصدر ص ٦١٩ •

(٣) الدعوة الى الاسلام ص ٤٠٦ •

* وكان بلاطة مقصد الشعراء ورجال العلم ، ويذكر لنا ابن بطوطة اسمي قاضيين (القاضي الشريف أمير السيد الرازي وتاج الدين الاصبهاني) وكان قد أتيا اليه من فارس كما يذكر اسم اميركان قد ورد رسولا على السلطان من دهلي (الهند) . وهذا يدلنا على أن سومطرة كان من قبل على اتصال بكثير من أرجاء العالم الاسلامي (١) .

واذا أمعنا النظر في المذهب السائد في مصر والشام والحجاز والهند وايران وسومطرة في تلك الفترة وجدنا أنه على الارجح هو المذهب الشافعي في الفروع ومذهب أهل السنة والجماعة في الاصول واذا كان المذهب السائد في هذه البلاد هو مذهب أهل السنة والجماعة واذا كان المذهب الاشعري قد بسط سلطته في الدولة العربية وايران والهند في تلك الفترة ، فمن المؤكد أن هذا المذهب هو المذهب السني في مملكة سامودرا باساي ، ولعل الذي يؤكد لنا ذلك هو وجود العلاقة الوثيقة بين الشافعية والاشعرية بصفة عامة في العالم الاسلامي .

العلاقة بين الشافعية والاشعرية :

كان الامام الشافعي (١٥٠هـ - ٢٠٤ هـ) - كأحد الائمة الأربعة - سلفيا في العقيدة حيث كان يكره الخوض في علم الكلام ، واستمرت هذا المنهج السلفي عند أتباعه الشافعية ثم جاء أبو الحسن الاشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ) وأسس مذهبه الذي أطلق عليه اسم مذهب أهل السنة والجماعة .

---

(١) نفس المصدر .

وسرعان ما انتشر المذهب الاشعرى بعد ظهوره فى أنحاء العالم الاسلامى بفضل الملوك والعلماء ، وأصبح مذهبا رسميا للدولة الايوبية والمماليك فى مصر والشام ثم انتشر فى العراق والحجاز واليمن والهند وماوراءها ، حتى بلاد اندونيسيا ، وقد راج هذا المذهب فى أوساط الشافعية ، بل عاش المذهب الشافعى والمذهب الاشعرى جنبا الى جنب فى الدولة الايوبية والمماليك وكذلك فى الهند والحجاز وخوردستان وغيرها من العالم الاسلامى الشرقى (١) .

ولذلك قال الشيخ بن عبد السلام : " ذكروا أن الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة أشعريون " وكان ابن عساكر يقول " هل من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية الا موافق الاشعرى ومنتسب اليه وراض بحميد سعيه فى دين الله " (٢) .

وذكر كلام أبى العباس قاضى العسكر الحنفى : " ... قد أخذ عامة أصحاب الشافعى بما استقر عليه مذهب أبى الحسن الاشعرى وصنف اصحاب الشافعى كتبا كثيرة على وفق ما ذهب اليه الاشعرى ، الا أن بعض أصحابنا من أهل السنة والجماعة خطأ أبا الحسن الاشعرى فى بعض المسائل " وذكر البحث فى تحقيق ذلك : .... قلت: " انا أعلم

---

(١) انظر : عبد الحليم الجندى : احمد بن حنبل امام أهل السنة ص ٣١٣ - ٣١٥ السبكى : طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ، ص ٣٥٦ ومحمد أبو زهرة : الشافعى ، حياته وعصره وآراؤه وفقهه ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

(٢) السبكى : طبقات ج ٣ ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

الصراع بين التصوف السنى والتصوف غير السنى :

لقد أشرنا قبل الى أن الاندونيسيين منذ قديم الزمان كانوا يميلون الى الحياة الروحية أكثر من ميلهم الى الحياة الفكرية ،ولذلك كان المسلمون الاوائل فى اندونيسيا من الصوفية وليسوا متكلمين ،وقد ظهر ذكاؤهم فى التكيف على الظروف المحلية و فضلا عن مهارتهم فى التكيف مع الحضارة الاندونيسية القديمة ، ومن هنا أنتشر الاسلام فى ربوع البلاد .

كانت مملكة سامودرا باساى بلغت قمة الازدهار والتقدم فى جميع المجالات ،ومنها مجال الثقافة الدينية ، ولاسيما فى عهد الملك الظاهر الثانى ،حفيد الملك الصالح .

اذا كانت المملكة حينئذ قد دانت بالمذهب السنى (الأشعرى) فى الأصول والمذهب الشافعى فى الفروع ، فيبدو أن المذهب السنى فى التصوف قد وجد أيضا فيها .

ان التراث الاسلامى فى اندونيسيا لم يقدم لنا شيئا يذكر عن الصوفية وقتئذ غير أن الشيخ يوسف ساماعيل النبهانى ذكر أحد شيوخ الصوفية الاندونيسيين فى كتابه القديم اسمه " أبو عبد الله مسعود بن عبدالله الجاوى " حيث قال فيه : " كان شيخا كبيرا مشهورا فى مدينة عدن ونواحيها ،وهو من كبار أصحاب الشيخ الفقيه أهل عواجه وكانت له صحبة مع الفقيه الكبير اسماعيل الحضرمى وانتفع بالجميع وشملته بركة انفاسهم وكان صاحب خلق وتربية انتفع به

جماعة من الأكابر كالشيخ عبدالله بن أسعد اليافعي وغيره ، وذكره الشيخ اليافعي في تاريخه وأثنى عليه كثيرا وقال في حقه : " شيخنا المذكور الولي المشهور ذو الأنفاس الصادقة ، والكرامات الخارقة والمذاهب السنية والمقامات الجلية ، ثم قال في موضع آخر وهو أول من ألبسني الخرقة ، بإشادة وقعت له قال : " وحضرت معه مرة عند قبر بعض الصالحين ففهمت منه أنه كلمه من قبره ....." (١) .

كانت الشيخ اليافعي صوفيا كبيرا مشهورا في مكة في القرن الثامن الهجري أو القرن الرابع عشر الميلادي ، وقد عاصر ابن بطوطة هذا الشيخ بل التقيا في مكة . فاعترف الشيخ اليافعي أن للشيخ الجاوي هو الذي ألبسه الخرقة لأول مرة رمزا لاجازة الشيخ لتلميذه ، ومن المعروف أن اسم " الجاوي " نسبة الى سكان اندونيسيا وماليزيا وتايلاند الجنوبية عند نظر العرب منذ قديم الزمان .

واذا كان الشيخ اليافعي لم يذكر شيئا عن تاريخ وفاة استاذه الشيخ الجاوي فان تاريخ وفاته واضح وهو عام ٧٦٨هـ/ ١٣٦٧م . وأنه كان معاصرا للرحالة ابن بطوطة المتوفى سنة (٧٧٠هـ/ ١٣٦٩م) . ومن هذا يتضح لنا أن الشيخ أبي عبدالله مسعود ابن عبد الله الجاوي عاش في زمن ازدهار مملكة سامودرا باساي أي في عهد الملك الظاهر الثاني .

---

(١) جامع كرامات الأولياء ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ ، تحقيق ابراهيم عطوان عوض مصطفى ، الباب الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٤ م .

وعلى هذا الاساس رأى الدكتور حامكا أن التصوف الاسلامي أو الحياة الروحية في اندونيسيا قد بلغت ذروتها في عهد مملكة سامودرا باساي ومن ثم ظهور الشيخ الجاوى كالصوفي الكبير الذى كانت له علوم معروفة في داخل البلاد وخارجها ،وقد أصبح شيخا كبيرا في البلاد الهوية ولكنه تلاميذ ومريدون كبار في مجال التصوف ومنهم الشيخ اليافعي (١) .

ولكن لأن التراث الاسلامي الاندونيسي لم يصل الينا الا في عهد ملوك مملكة أتشية دار السلام التي أسسها السلطان مغياة شاة سنة ١٥٠٧م ،ولذا فان ازدهار الثقافة الاسلامية لا يعتبر جديا الا في خلال هذا العهد أى بين القرن السادس عشر الميلادى ،والقرن السابع عشر الميلادى ، بحيث دخل الى هذه المملكة كثير من العلماء والمثقفين وخصوصا من الشرق الاوسط .

وكانوا يمارسون الحياة الروحية والفكرية في بلادهم ،ولما دخلوا سومطرة وجاوة ، حملوها وأدخلوها فيها ،ومن ثم أدخلوا الكتب المذاهب الدينية ،كما أدخلوا المذاهب الصوفية ، وبهذين العاملين أصبحت الحياة الروحية والفكرية تزدهر ازدهارا ملموسا في أتشيه فأخذ التصوف غير السني يسيطر على الحياة الروحية في المجتمع الاندونيسي آنذاك (٢) .

---

(١) Dr.Hamka : Tasauf, Perkembangan dan Pemurniannya, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal.218.

د ./ حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، نور الاسلام ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ٢١٨ .

(٢) Dr.Ahmad Daudy : Filsafat Mistik Syiekh Hamzah - Fansuri dalam sanggahan Syiekh Nuruddin Arraniry, Majalah Al Jamiah, no.27 tahun 1982, hal.30.

وكان التصوف الفلسفي الذى يقول بوحدة الوجود كما ظهر عند ابـــن عربـي قد نال ترحيبا من جمهور الناس في ذلك القرن ، بل ازداد انتشارا وتأثيـرا عند المواطنين بشكل أوسـع ، فقد روج له هذا المذهب الصوفيان الوطنيان اللذان لهما مكانـة عاليـة في مملكة أتشـية ، ونالا تأييدا كامـلا من قبـل السلطان اسكندر مودا ، الا وهما الشيخ حمزة الغنصوى (١) ، والشـيخ شمس الديـن السومطرانـي (٢) . وقد اصبح مذهب وحـــدة الو جـود (*) ظاهرة واقعية في الحياة الروحيـة العامة بفضل جهود هما

ـــ د ./ احمد داودى : فلسفة صوفية شيخ حمزة الغنصـورى في ضوء نقـد الشيخ نور الدين الرانيرى ، مجلة الجامعة ، نمرة ٢٧ ، سنة ١٩٨٢ ، ص ٣٠ .

(١) هو أكبر الصوفية الاندونيسيين الذى ولد في أتشيه (سومطرة الشمالية) وأنه في تصوفه يتأثر بمذهب وحدة الوجود لدى ابن عربي وقد تولـى منصب قاضى القضاء في عهد السلطان اسكندر مودا ، وله كتب كثيرة فـي العربية والملايوية (المكتوبة بالعربية) ، ومنها : شراب العاشقين ، واسرار العارفين في بيان علم السلوك والتوحيد ، ورب المحققين وكشـف السر التجلى السبحانى ، ومنتهى في تحقيق قول رسول الله " من عرف نفسه فقد عرف ربه " ، ومفتاح الاسرار وغيرها .
(تاريخ اندونيسيا القومى ا وكاتشا ندراسا سبيطوج ٣ ، ص ١٤٠) .

(٢) هو تلميذ الشيخ حمزة الفنصورى المخلــص طريقا ومذهبا ، وله مؤلفات كثيرة باللغة العربية واللغة الماليوية (المكتوبة بالحروف العربية) ومنها : مرآة المؤمنين ، ومرآة المحققين ، وشرح رباعى حمزة الفنصورى ، وجوهـر الحقائـق والاخير : تنبيه الطلاب في معرفة الملك الوهاب .

(*) ظهر هذا المذهب لأول مرة عند الهنود ، ثم تأثر بهم اقطاب الطبقـة الاولـى في الفلسفة اليونانيـة . وفي الفلسفة العربية ظهر هذا المذهب عند الحلاج وابن عربى ، وفي العصر الحديث من أشهر القائلين بـه جيوردانوبرونو ، واسبينوزا ، وهذا المذهب على نحوين : " أن يكـون

المتواضعة فى نشر هذا المذهب ،وعن طريق كتابة الكتب والرسائل شعرا ونثرا .

ويمكن تلخيص مذهب وحدة الوجود للشيخ حمزة الفنصورى بما يلى : " ان الوجود واحد مهما تعدد مظهره ،وكان لهذا الوجود الوحيد ظاهره وباطنه ، ان العالم الذى نراه وكل ماهو موجود ليس الا مظهر من مظاهر الوجود الحقيقى ، سواء كانت سماوءه أو أرضه ، بحره أو بره وهذا الوجود الحقيقى هو الحق تعالى .

وكان لهذا الوجود مراتب سبع ،ولكن حقيقتها واحدة :

(١) أحدية : حقيقة الله الحقة .
(٢) واحدة ، حقيقة محمد .
(٣) وأحدية ،حقيقة آدم .
(٤) عالم الارواح حقيقة الروح .
(٥) عالم المثال : حقيقة كل الصور .
(٦) عالم الاجسام : حقيقة الجسد .
(٧) عالم الانسان : حقيقة الانسان . والكل موحد فى الواحد .

وتعنى هذه أحدية وهو الله . وهو " أنا " (١) .

— الله وحده ا هو الوجود الحق ،والعالم مجموع الظاهر التى تعلق عن ذات الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته ، "ب" - أن يكون العالم هو وحده الوجود الحق وهذا النحو يسمى وحده الوجود المادية .

(مراد وهبة : المعجم الفلسفى ط ٣ ،ص ٤٦٩ ،دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩ ، القاهرة) .

(١) Dr.Hamka : Perkembangan Kebatinan di Indonesia, Bulan Bintang, 1974, hal. 42

د ./ حامكا : تطور الباطنية فى اندونيسيا ،بولان بينتانج ، ١٩٧٤ ،ص ٤٣ .

ولكن لم تدم هذه الحالة وسرعان ماجاء الشيخ نور الدين الرانيرى (*) الى المملكة أتشيه سنة ١٦٣٧م بمذهب سنى فى التصوف ، عارض مذهب حمزة الغنصورى وشمس الدين السومطرانى الصوفى ، فرأى أن فلسفة حمزة الغنصورى الصوفية فى الله والانسان عبارة عن مذهب وحدة الوجود ودحضه بأدلة قاطعة واتهمهما بالكفر والضلال . وذلك عن طريق كتابة الكتب والرسائل التى تبرهن وتؤيد على موقفه فضلا عن طريق

(*) هو نور الدين علي بن حسينجي بن محمد حميد الرانيرى ، ولد فى جوجارات الهند ، ولكنه من سلالة القريشى الذى جاء من اليمن وأنه تتلمذ بالسيد عمر بن عبد الله بشيبين من طريم ، وهب للحج سنة ١٠٣٠ هـ ، وتابع عمه الشيخ محمد جيلانى بن حسن الرانيرى" وفى كتاب " مزاد الخواطر " ذكر اسم الشيخ نور الدين محمد بن على الحميدى الشافعى الأشعرى العيدروسى الرانيرى الصواطى وقبل الحضور الى المملكة أتشيه مكث فى شبه جزيرة الملايو (الماليزيا حاليا) وألف كتاب درة الفرائض وهداية الحبيب سنة ١٠٤٥هـ ثم حملها الى أتشيه فى عهد السلطان اسكندر الثانى ، ومن الكتب التى ألفها فى أتشيه : بستان السلاطين (بالملايوية) ، ٢- الصراط المستقيم (بالملايوية) ، ٣- كتائف الاسرار (بالعربية) .
٤- اسرار الانسان فى معارف الروح والرحمن ١٠٥٠هـ (بالعربية والملايوية) ، ٥- اخبار الآخرة فى أحوال القيامة ١٠٥٢هـ (بالعربية والملايوية والأتشيهية) ، ٦- حل الظل (بالعربية والملايوية) ، ٧- ماء الحياة لأهل الممات (بالعربية والملايوية) ٨- جواهر العلوم فى كشف المعلوم (بالعربية والملايوية ١٠٥٣ - ١٠٥٤هـ) ، ٩- المؤلفات عن العالم قبل أن يخلق الله (بالملايوية) ١٠- شفاء القلوب ، ١١- حجة الصديق لدفع الزنديق ، ١٢- فتح المبين على الملحدين ، ١٣- كتاب كفاية الصلاة (تعليق من كتاب الصراط المستقيم) (هذه الأخيرة بالملايوية) .

الحوار والمناقشة مع اتباع الشيخ حمزة والشيخ شمس الدين أمام السلطان ، وقد استطاع الرانيرى أن يمنع انتشار هذا المذهب موقتا بفضل تأثيره على السلطان اسكندر الثانى بافتائه فى تحليل قتل اتباع هذا المذهب وحرق كتبهم الصوفية" (١) .

وقد ساعده فى هذه المهمة تلميذه المخلص الشيخ عبد الرؤوف السنكلى (*) مهما كانت طريقته الصوفية مختلفة عن طريقة الرانيرى القادرية ، لأنه

= وجدير بالذكر أن كتاب " الصراط المستقيم " أول كتاب الفقه الشافعى باللغة الملايوية ، الذى ألف الفقيه الأديب الصوفى الاندونيسى سنة ١٠٥٤هـ/ ١٦٤٤م . وحين أسلم ملك كيداه ، " Kedah " (فى شبه جزيرة الملايوية) أهدى هذا الكتاب .

وبعد أن مكث سبع سنين فى أتشيه عاد الى الهند سنة ١٠٤٥هـ . فألف هناك كتاب "روح محمدية فى طريق الصوفية" ولكن من الاسف كان هاذ الكتاب لم ينته بعد من التأليف ،لأنه ذهب الى رحمة الله ٢٣ ذى الحجة سنة ١٠٦٩هـ/ ٢١سبتمبر ١٦٥٨م ،فأتمه الشيخ صلاح الدين ابراهيم بن عبد الله . (انظر مقدمة كتاب نور الدين الرانيرى " بستان السلاطين" تقديم الدكتور ت. اسكندر مجمع اللغة العربية والتأليف، وزارة التعليم الماليزية ،كوالالومبور ١٩٦٦ ،ص ٣- ١٠ ، وقارن تاريخ اندونيسيا القومى ، ج ٣ ،ص ١٤٣ ،وكتاب "اسرار الانسان " للرانيرى تحقيق د ./ توجمة ، ص ٥ ـ ٣٣) .

(١) د ./ أحمد داودى : المصدر السابق ص ٣٠ .

(*) هو الشيخ أمين الدين عبد الرؤوف بن على الجاوى الفنصورى السنكلى ولد سنة ١٦٣٠م فى سنكل (سومطرة الشمالية) ولذا نسب اسمه الى السنكلى ،درس التصوف فى مكة والمدينة مدة ١٩ سنة مع الشيخ سيف الدين أحمد الهدجانى القشيشى (١٥٨٣ـ ١٦٦٠م) والشيخ ابراهيم الكورانى (١٦١٦ ـ ١٦٨٩م) وأنه أول من أدخل الطريقة

=

من أتباع الطريقة الشترية ولكنهما على المذهب الشافعى ، وكان عبد الرؤوف السنكلى مواصلا مخلصا لجهود أستاذه الرانيرى فى نصر التصوف السنى بعد عودته الى الهند فى عهد السلطانة صافية الدين شاه (١٦٤١ــ ١٦٧٥م) .

ومن هنا ظهر الصراع المذهبى فعلا بين التصوف السنى"(١) Ortodox الذى يمثله الشيخ نور الدين الرانيرى والشيخ عبد الرؤوف السنكلى

ــ الى اندونيسيا وهو أول مفسر الاندونيسى الذى يفسر القرآن كاملا باللغة الملايوية تحت العنوان: " ترجمان مستفيد " ، وله تلميذان مخلصان فهما : الشيخ يوسف تاج الحلوتى من مكاسا (رسولاويسى الجنوبية) ثم أصبح قاضيا فى مملكة بانتن، فنفاه الاستعمار الهولندى الى سيلان ثم افريقيا الجنوبية فمات هناك . والثانى الشيخ برهان الدين من اولاكان . مينك نجكابو " Ulakan - Minangkabau " فى سومطرة الغربية) . وله فضل السبق فى اسلام سكان المناطق الساحلية والمناطق الداخلية أو الريفية " . ومن مؤلفات عبد الرؤوف المشهورة هى : مرآة الطلاب فى اتصال معرفة الاحكام الشريعة للملك الوهاب، فى الفقه الشافعى ، أما فى التصوف فهى كتاب: كفاية المحتاجين دقيق الحروف، بيان التجلى ، عمدة المهتدين " .
(The Encyclopedia of Islam, Vol.I,1960,p.88)

(١) التصوف السنى هو التصوف بمعناه الايجابى الذى رفض نظريات الاتحاد والاتصال ،والحلول ووحدة الوجود ، وأنه يركز على تحليل نفسى دقيق لاحوال النفس ودراسة علمية للأخلاق العملية التى تسمو بالمرء الى درجة الكمال . فهو فى الوقت نفسه تفسير ذوقى للاسلام ومصدره الكبيرين القرآن والسنة فى ضوء العقل لافوق حدوده .

وأتباعهما ، وبين التصوف غير السنى " Heterodox "(١) الذى يمثله الشيخ حمزة الفنصورى والشيخ شمس الدين السومطرانى وأتباعهما .

وكان نقد الشيخ نور الدين الرانيرى للشيخ حمزة الفنصورى واتهامه بالكفر والضلال فى مملكة أتشيه فى ذلك الوقت ، قد دعا كثيرا من العلماء والمثقفين الى الاهتمام به والدفاع عنه ، ومنهم العالم الهولندى "فان نيونهوزى" " C.A.O. Van Nieuwenhuyze "(*) والعالم الملايوى الدكتور السيد محمد نجيب العطاس(* *) والعالم الاندونيسى الدكتور أحمد داودى .

ويبدو أن الدكتور العطاس فى كتابه كان أشد دقة وكمالا من العالم الهولندى المذكور وفى كثير من كتابته حاول أن يدافع عن أصالة وصحة فلسفة الشيخ حمزة الصوفية ، ويؤكد أن مذهبه الصوفى بنى على المبادئ والقواعد الدينية الصحيحة ، وبراءته من اتهام نور الدين الرانيرى بالكفر والضلال .

---

(١) اما التصوف غير السنى هو التصوف الذى كان قوامه التوفيق والتلفيق بين أمشاج الغنوصية الشرقية والغربية ، وانطاق القرآن والسنة ، وتولدت من هذا التوفيق نظريات الاتحاد والاتصال والحلول ووحدة الوجود (انظر (كتاب: الفلسفة الصوفية فى الاسلام للدكتور عبد القادر محمود دار الفكر العربى ١٩٦٦ ، ص ـ ط ـ) .

(*) *C.A.O.Van Nieuwenhuyze : Nur al Din Al Raniri als bestrij der Wujudija, BKI, 104, 1952.

(**) ** S.M.N. Al Attas : The Mysticism of Hamzah Fansuri (Desertation), Kuala Lumpur, 1970, p.31-65.

واذا كان حمزة الفنصورى عرض مذهبه الصوفى فى كتبه الكثيرة وخصوصا كتاب " اسرار العارفين " و " شراب العاشقين " و " المنتهى " فان نور الدين الرانيرى كتب نقده فى كتاب "تبيان فى معارف الاديان " و " حجة الصديق لضعف الزنديق " و " فتح المبين " و " حل الظل " و " جواهر العلوم فى كشف المعلوم " .(١) .

ويمكن تلخيص ماكتبه الشيخ نور الدين الرانيرى فى نقده للشيخ حمزة الفنصورى فيما يأتى :ـ

١ ـ ان الشيخ حمزة دعا الناس الى مذهب وحدة الوجود يعنى أن الله قد حل فى العالم ،فيصبح العالم مظهرا من مظاهر الله .

٢ ـ قال الشيخ حمزة : ان الروح ليست خالقة ولا مخلوقة .

٣ ـ قال الشيخ حمزة : ان القرآن مخلوق .

٤ ـ قال الشيخ حمزة : كما قاله الفلاسفة بقدم العالم (٢) .

وبصدد هذا البحث نود أن نحلل القضية الأولى وهى نظرية ووحدة الوجود ، لأنه من أخطر القضايا المطروحة التى تمس العقيدة الاسلامية وتمس حياة المسلمين الروحية .

كان الشيخ حمزة فى نظريته " وحدة الوجود " يصور الله فى ثلاث مراتب :ـ

---

(١) د ./ أحمد داودى : المصدر السابق ٣١ .

(٢) S.M.N. Al Attas : The Mysticism Of Hamzah Fansuri, Malaya University Press, Kuala Lumpur, 1970, p.31

المرتبة الاولى : مرتبة الذات أو تسمى أيضا مرتبة أحدية ، وفي هذه المرتبةيقال ، ان الله هو الذات المطلق المجرد عن الصفات، ان الاسم الوحيد عنده "هو" ، ولكن الذات نفسه أعلى من ذلك الاسم وقد عبر الشيخ تلك المرتبة بما يلى :

* قبل ظهور الارض والسموات في عالم الموجودات .
* قبل خلق الكرسي والعرش وسائر الكائنات ، فما هو الأول ؟
* ان الأول هو الذات وحده ، لاصفة له ولا اسم .
* ذلك الذات اسمه " هو " ومعنى " هو " اسم اشارة الى الذات المجرد من الصفات ، فاسم الله الأدنى يعادل " هو " سواء بسواء غير أن اسم الله محيط بجميع الأسماء ... أما الذات فأعلاه نابع من اسم " هو " (١) .

ويعنى هذا التعبير ان الذات المطلق لا يمكن للعقل الوصول اليه ، ولا يقدر أحد أن يعرفه ، ولكن حقيقة الذات تعالى لا يمكن لأحد الوصول اليها سواء كان العوام أو الولى أو النبى ، حتى الملائكة المقربون " (٢) .

المرتبة الثانية : مرتبة التجلى فى الذات أو مرتبة الوحدة وفى هذه المرتبة تجلى الذات المطلق فى الصفات وأسمائه ، ولكنه كما كان ابن عربى يرى أن الصفات غير الذات (٣) ، ولذلك يكون التجلى

---

(١) " The Mysticism p. 240 -239

(٢) Ibid, p. 343

(٣) " The Mysticism " p. 321

عبارة عن عملية الفيض فى الذات • وكانت هذه العملية أزلية وأبدية كما كان الذات نفسه ، ومن أهم الصفات التجلى صفات العلم ، ومنها تولدت الصفات الأخرى •

وقد عبر الشيخ حمزة عن هذا المعنى بما يلى :

"ويمضى قائلا ان العلم الاول ظاهر من منبع الظواهر
ولما رأى الله سبحانه وتعالى نفسه بعمله ، أصبح
اسمه يشمل ثلاثة عناصر : العالم والعلم والمعلوم
فالرائى هو العالم والمرئى هو المعلوم وعملية الرؤية
هى العلم ،تلك العناصر الثلاثة وحدة لاتتجزأ
غير أن لكل عنصر اسم خاص فالذات مخفى فى العالم
والمعلوم والعلم ،فاتصف الله بالاول والاخر
فالظاهر والباطن • فالرائى هو الأول والمرئى هو
الآخر كما أن المرئى فى جانب آخر هو الظاهر
والرائى هو الباطن" • (١)

فبهذا التجلى اصبح المطلق واعيا بالقوة الفعالة المحيطة فى نفسه ، بعد أن كان مستورا • فأصبح الذات باسم الله عليما بكل شيء (المعلوم) لأنه يتصف بصفة العلم ، ويكون موضوع العلم (المعلوم) الاعيان الثابتة بمعنى أن الاعيان الثابتة نتيجة تجلى ذلك العلم ، وأنه بالعلم أصبح عالما رغم أنه مازال على صورة القوة الفعالة •

---

(١) اسرار العارفين : ص ٣٤٤ ــ ٣٤٥ •

أما المعلوم فيعتبره أهل السلوك بالأعيان الثابتة . وقال بعضهم بأنه صورة علمية . وقال البعض الآخر بأنه حقيقة العشاق . وقال الآخر بأنه الروح الاضافية (١) .

وعلى ضوء هذا ،كان العالم في صورته الحقيقية ، موجودا في علم الله ، وموجود ايضا في ذات الله ،لأن الصفات عين الذات ، وهذه الحالة مثلها كمثل الكنز المشابه بالشجرة داخل حبتها .

المرتبة الثالثة : مرتبة التجلى خارج الذات :

المراد بالتجلي هو أن الاعيان الثابتة المخفية داخل الذات المطلق تتجلى في وجود العالم الظاهرى ، وبقوله تعالى "كن" أصبحت بالأعيان الثابتة الفعالة وجود بالغير ،حتى تكون حقيقة ظاهرة . ان الشجرة التي كانت مخفية في داخل حبتها تمت الأن لاظهار نفسها أما الحبة فشربت الى جميع الشجرة، وذلك ماصرح به حمزة فنصورى بقوله :

" فمثله كمثل حبة ،فيها شجرة بأكملها
فالشجرة أصلها من تلك الحبة
وبعد أن اصبحت شجرة ذات خشب أختفت
هذه الحبة ، ظهرت الخشبة وحدها لها
ألوان متفاوته وأطعام متباينة ، الا أن اصلها
تلك الحبة الوحيدة (٢) .

---

(١) حمزة: شراب العاشقين ، ص ٣١٦ .
(٢) المنتهى : نقلا عن كتاب " The Mysticisme p.240

تأكيدا لهذا المثل اقتبس الشيخ حمزة قول الحلاج (المتوفى سنة ٩٣٣م) : —

" ان مثله كمثل الحبة فى داخل الشجرة ، رغم ان ظاهره لايرى ، ولكن حقيقته واحدة ، ولهذا قال الحلاج : "أنا الحق" وقال الآخر أنا الله لأن وجوده لايرى " (١) .

وعلى هذا الأساس فان الشيخ حمزة الفنصورى ذهب الى مذهب وحدة الوجود بمعنى الكلمة ، ويكون الله والعالم فى حقيقة واحدة حيث لايمكن فصلهما ، وأنهما ليسا فى المرتبة الألهية (كنزا مخفيا) فقط ، بل فى مرتبة العالم الظاهرى أيضا ، وبعبارة أخرى فان الله يحل فى هذا العالم ، كما أتهما الشيخ نور الدين لأهل مذهب وحدة الوجود . وليست هذه التهمة مصطنعة ، وذلك لأن الشيخ حمزة نفسه أيد مذهبه باقتباس قول ابن عربى :

" الحق عين الخلق ان كنت ذا عين
والخلق عين الحق ان كنت ذا عقل
ان كنت ذا عين وعقل فما ترى
فهو عين شىء فيه لا يشكل " (٢) .

ومن هنا ذهب الشيخ حمزة الى ماذهب اليه عربى ، حيث أنه وصف اللصفات التنزيه ، حتى يعطينا الانطباع بأن هناك فرقا جوهريا بين الله والعالم كما ذهب اليه أهل السنة والجماعة (٣) .

---

(١) ديوان ابن عربى ، نقلا عن كتاب المنتهى ، ص ٣٥١ .
(٢) نفس المصدر ، ص ٣٣٧ .
(٣) اسرار العارفين ص ٢٧٦ .

والى جانب اتصافه تعالى بصفات التنزيه زعم الشيخ حمزة وجود التشبيه بين الله والمخلوق ،وليس هناك فرق جوهرى بينهما حيث قال فيه : ـ

" كل صورة صورته ،وكل لون لونه ، وكل صوت صوته ، لأنه وحده لا شريك له ، واذا قيل ان الوجود غيره فكحكمه الشرك والظلم "(١)

ان تشبيه الله بالمخلوق بهذه الصورة يذكرنا عما قاله ابن عربى عن التشبيه الذى ذكرناه سابقا .

ولكن التشبيه الله بالعالم يفيد المعنى بأن الله سيحل فى الأشياء حتى الاشياء النجسة والقذرة . وقد اعترف الشيخ حمزة بهذا التشبيه ، ولكن الله فى رأيه لايتأثر بهذه الأشياء النجسة ، وقد ضرب الله المثل بالنور يضىء كل شىء فى الأرض ، وهو مازال نظيفا ولايتأثر بما أضاء به . " وهكذا تكون الحرارة وخاصة الله سبحانه وتعالى نزيه كل النزاهة ، ولايتأثر بالنجس ولا القذرة شيئا " (٢) .

ومع ذلك فان الانسان لايستطيع أن يرى الله ، لأنه محجوب بصورته الجسدية ،وهذا الوجود حجاب غليظ ،لأنه عبارة عن قيمة كل الهوى ، ومن هنا يعتبر الوجود ذنبا كبيرا أو الشرك الخفى ،وقد عبر الشيخ حمزة هذا الموقف معتمدا على ماقاله الصوفى الكبير أبو القاسم الجنيد البغدادى (المتوفى سنة ٢٩٧ هـ) : وجودك ذنب لايقصد به ذنب "(٣) .

---

(١) شراب العاشقين ص ٣١٣ .

(٢) شراب العاشقين ص ٣٧٧ .

(٣) أسرار العارفين ص ٣١٧ .

ولذلك يجب على السالك أن يقوم بتزكية النفس وتصفيتها للحصول على المعرفة الحقيقية الموصلة الى الفناء ، واذا ذهب وعيه لوصل الفناء ، فيندمج مع الله .

واذا حصل السالك الفناء ففي كثير من الأحيان تخرج منه شطحات كما قال بعض الصوفية :ـ

١ ـ السيد ناسمى : انى أنا الله .

٢ ـ أبو يزيد البسطامى : سبحانى ما أعظم شانى .

٣ ـ مولانا جلال الدين الروسى : أنا الله ،أنا الله ، أنا الله (١) .

وقد اعترف الشيخ حمزة عن هذه الشطحات ، حتى خرجت من لسان السالكين الذين حصلوا على المعرفة الكاملة وليست من قبل العوام الجهلاء ، بل أكثر من ذلك ،فانه أجاز للفانى بعدم أداء فريضة الصلاة ، ولكن ليس للعوام الاقتداء به ، لأنه يؤدى الى الضلال :

" لاتترك الصلاة ،ولاتترك الشريعة ، والحقيقة واحدة ، فمن لم يكن له سهويا أو جنونا من عند الله ،فترك الصلاة والصوم وأكل الحرام لحكمه له الفسق والعصيان " (٢) .

ونفهم مما ذكرناه سابقا ،بأن الشيخ حمزة الفنصورى ذهب مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود وأنه من مناصريه فى هذه البلاد ، ولهذا فان نقد الشيخ نور الدين الرانيرى لهذا المذهب أمر ضرورى من وجهة نظر أهل السنة والجماعة ، الذى ينتمى هو اليه ،فضلا عن منزلته كعالم سنى كبير تولى منصب القاضى الملكى آنذاك .

---

(١) نفس المصدر ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٣ .

ومن أجل معرفة الخلاف الحقيقي في العقيدة بين هذين العالمين الصوفيين ، يلزمنا عرض رأى الشيخ نور الدين الرانيرى فيها :ـ

" ثم اذا استضاء قلب الذاكر بنور الوحدانية الموجود في الحق تعالى في بقاء " لا اله الا الله " ... فرأى الذاكر أن المخلوق في الحقيقة لا وجود له الا أن وجوده مجازى وسكن محض ، وليس واجب الوجود ... وكذلك في ترديد قوله " لا اله الا الله " حتى غاب المخلوق من نظره ، وتجلى نور التوحيد ، عليك أن تعرف أيها الموحد ، بان في هذا المقام انزلقت قدم السالك الذاكر في الشبهات بين توحيد الحق وتوحيد الزنديق ، وذلك لأن مشاهدة ومكاشفة الموحد المحقق تذكر :

" لا موجود الا الله ، فكان الفرقين المقصودين من كلمة التوحيد ، يقصد بها كل الموحدين ، بأن كل وجود المخلوقات ظل مجازيا فالوجود الاصلى الحقيقى هو وجود الحق تعالى ، ولا وجود للوجود المجازى " ... فكان عند كل الموحد أن جميع المخلوقات زالت في وحدانية الحقيقة ، وقولهم : " لا موجود الا الله " ، أراد الزنادقة من أهل وحدة الوجود بكلمة التوحيد أن الحق سبحانه وتعالى لا موجود الا وهو محيط بوجود المخلوقات ، فلذلك ان جميع المخلوقات عند اعتقادهم يكون وجودها وجود الحق تعالى ، ووجود الحق تعالى وجود المخلوقات لكانوا ينفون وحدانية الحق تعالى في وجود المخلوقات المتعددة (١) .

ويبدو من هذه العبارة أن لموقف الشيخ نور الدين فيه اتفاق وفيه اختلاف مع الشيخ حمزة . فالاتفاق في قولهما بأن العالم لا وجود له

---

(١) نور الدين الرانيرى : عقائد الصوفية الموحدين ، ص ٣ ـ ١٢ .

لأنه بمثابة الظل لاحقيقة له . أما الحقيقة فواحدة تعنى الله تعالى . وهذه هى الحقيقة التى حققها الصوفية الذين وصلوا الى الفناء أو درجة الكشف .

أما الاختلاف بينهما فالشيخ حمزة رأى أن العالم لاوجود له ، لأن وجود الله الحقيقى محيط بجميع المخلوقات حتى يكون كلاهما فى حقيقة الوجود الواحدة التى لايمكن فصلها ، وقد ضرب لهذه المثل بالحبة والشجرة ، رغم أن الظاهر هو المخلوق لا الا أن الحقيقة هى المحيط فيه ، وماكان المخلوق الا ظلا محضا ، ورد الشيخ نور الدين على هذا الموقف بأدلة معقولة كما سيأتى بيانه .

ويظهر من هذا أن نقد الشيخ نور الدين للشيخ حمزة فى الفلسفة الالهية لايتحقق الا من خلال قضية حلول الله فى هذا العالم ، وكان هذا النقد فيما مع ظاهرة فى جميع مؤلفات الشيخ نور الدين ، حتى يتمكن اتهامه للشيخ حمزة وأتباعه بالكفر والضلال ومن أهل وحدة الوجود (1) .

أما مذهب وحدة الوجود " Pantheisme " الذى ذكره العطاس سابقا ، فيشمل مذهب وحدة الوجود (الحلول) ومذهب وحدة الشهود ، كما ذهب اليه ابن عربى وأتباعه أمثال الشيخ حمزة الفنصورى والشيخ شمس الدين السومطرانى فى أتشيه . فلذلك رأى الشيخ حمزة كما رأى ابن عربى بأن الله له نوعان من الصفات : التنزيه والتشبيه .

---

(1) نور الدين الرانيرى : الفتح المبين ص ٣ ـ ٥ وايضا : ماء الحياة لأهل الممات لنور الدين الرانيرى ، تقديم وتحقيق ، الدكتور أحمد داودى ، بولان بنتانج ، جاكرتا ، ١٩٧٨ ، ص ٤٣ ، التبيان ، ص ٣ ـ ٥ .

من حيث أن لله ذات مطلقة (مرتبة أحدية) فهو يتصف بصفات التنزيه ، ومن حيث أنه يتجلى سواء كان التجلى الذاتى (الاعيان الثابتة أو التجلى الخارجى (الاعيان الخارجية) فيتصف بصفات التشبيه وعلى هذا قال ابن عربى :

" لاترى عينى الا وجهه ، ولا يسمع أذنى الا كلامه " (١)

" فما وصفنا يوصف الاكنا عن ذلك الوصف الا الوجوب الخاص الذاتى " (٢)

وفى عبارة مشابهة عبر الشيخ حمزة عن نفس هذا المعنى :-

" كل صورة صورته ، وكل لون لونه "

" وكل صوت صوته ، لأنه وحده لا شريك له

واذا قيل ان الوجود غيره فحكمه الشرك والظلم " (٣) .

فضلا عن ذلك فان هذا الحلول الالهى يضرب له المثل بالحبة داخل الشجرة ، " كالحبة فى داخل الشجرة ، غير أن ظاهرها لا يرى لكن حقيقتها واحدة ، ولذا قال الحلاج : " أنا الحق " .

وقال الآخر : " أنا الله " لأن وجوده لا يرى " (٤) .

ومن هذا المنطلق فان اتهام الشيخ نور الدين للشيخ حمزة باتخاذ مذهب وحدة الوجود (الحلول) ليس تجنيا عليه ، بل كان ايجابيا وموضوعيا ، وكانت نفس التهمة توجه ايضا الى ابن عربى بسبب مذهب

---

(١) ابن عربى : الفتوحات المكلية ، ج ٣ ، ص ٦٠٤ .

(٢) ابن عربى : فصوص الحكم ، ط ٣ ، ص ٥٣ .

(٣) اسرار العارفين ، ص ٢٧٦ .

(٤) حمزة الفنصورى : المنتهى ص ٣٥١ .

الحلولى والاتحادى (وحدة الوجود)(١) .

أما مذهب الشيخ فى تمثيل الله بحبة الشجرة ، فرأى الشيخ نورالدين أن هذا ضلال وكفر ، وقد قال عنه :

" فالآن أصرح لك عن أعتقاد أهل وحدة الوجود (الحلول والاتحاد) فى آتشيه (سومطرة الشمالية) ،ويعنى بذلك حمزة الفنصورى وشمس الدين السومطرانى وجميع أتباعهما . قال حمزة الفنصورى فى كتابه ؟ المنتهى " : ان قول النبى صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه " يعنى التعرف بالله وبنفسه ، اى النفس فى معنى "كنت كنزا مخفيا " يراد به نفسه والعالم فى علم الله . فمثل ذلك كمثل الحبة والشجرة ،ان تلك الشجرة بصورتها الكاملة فى الحق تعالى فخرج العالم منه تعالى بالفيض كخروج الشجرة من الحبة ، فهذا الاعتقاد كفر "(٢) .

وأكد الشيخ نور الدين موقفه هذا بعبارة أوضح فى كتابه "الجواهر" حيث قال فيه :

" لاتصح كما صرح به أهل وحدة الوجود " الحلول والاتحاد " الملحد بقوله : ان المخلوقات موجودة فى ذات الحق تعالى ،وحين خرجت منه المخلوقات ،فكان الحق تعالى فيها ، فيندمج فيها ،فكان الحق تعالى الآن يحل فى وجود جميع المخلوقات(٣) .

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل ،ج ٤ ص ٦٤ ،ص ٣٨ـ ٣٩ ،زكى مبارك : التصوف الاسلامى ،ج ١ ،ص ١٩٥ ،ابراهيم مذكور: فى الفلسفة الاسلامية ط٣ ،ج ١ ،ص ٦١ ، أبو العلا العفيفى : مقدمة كتاب " فصوص الحكم " لابن عربى ، ص ٣٢ ـ ٣٥ .

(٢) نور الدين الرانيرى : التبيان فى معرفة الاديان ص ٩٧ .

(٣) نور الدين الرانيرى : جواهر العلوم فى كشف المعلوم ،ص ١٥ .

وقد استوعب الشيخ نور الدين هذا المعنى من كتاب الشيخ حمزة " المنتهى " ص ٢٣٠، وص ٢٤٠" ووجده أيضا فى كتاب تلميذه الكبير شمس الدين السومطرانى " الخرقة " حيث نقل عنه فيه :

" وفى كتابه " الخرقة " قسم فيه : " والله وكلام الله " فهذا الانسان هو الله بدون الشك فيه ، لأنه لباس قديم . فكان اللباس وصاحب اللباس فى وجود واحد متحدين (مندمجين) - ومن عرف هذه المعرفة فقد وصل الى المعرفة " ذات الله " ووجوده تعالى كقوله تعالى : " وفى أنفسكم أفلا تبصرون " يعنى أن وجود الانسان وجود الله ، ووجود الله هو وجود الانسان "(١) .

وكذلك تعرض قول تلاميذ الشيخ حمزة فى مذهب وحدة الوجود حيث ، سمعه الشيخ نور الدين بنفسه فى نقاشه معهم :

" فقولهم : ان اعتقادنا أن الله أنفسنا ووجودنا ونحن الحق تعالى " ووجوده تعالى ، وقولهم أيضا " بأن العالم هو الله والله هو العالم "(٢) .

وهذه بعض الأدلة التى قدمها الشيخ نور الدين لاتهام مذهب وحدة الوجود للشيخ حمزة بالضلال ويتضح لنا منها أن فهم الشيخ نورالدين فى فلسفة الشيخ حمزة الصوفية فهم سليم صحيح .

---

(١) نور الدين الرانيرى : الفتح المبين ، ص ٢٠٠ ، والتبيان ص ١١٠ ، وكتاب " شمس الدين السومطرانى " للدكتور ت. اسكندر ، ص ١٥٣ - ١٥٤ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٣ ، والتبيان ص ٤ .

ويحضى الشيخ نور الدين فى مناقشة الشيخ حمزة ويكشف لنا عما يؤدى اليه هذا منضلا ل فيقول : " اذا صح أن حقيقة الله والخلوق واحدة ، حتى يمكن القول بأن الانسان هو الله ، والله هو الانسان فتكون حيوانات ونباتات وجمادات ونجاسات جميعا هى الله ... ، واذا اصح ماقال هذا الملحد ، فلابد أن يكون كل ما أكلنا وكل ما أحرقنا فى النار هو الله ، واذا اقسمنا عن أحد ، فلابد أن يسقط هذا القسم عن الله ، واذا قتلنا وربطنا الانسان أو غيره فلابد أن يكون ماقتلناه وربطناه هو الله "(١) .

ثم يضيف الشيخ موضحا مايلزم عن هذا المذهب من أمور باطلة لايمكن أن تكون فيقول : اذا كان الانسان الله ، فكان للانسان صفات الله كالعلم والقدرة وغيرها ، وأنه بصفات العلم يجب له أن يعرف مافى السموات والأرض ، وأنه بصفات القدرة يجبله له أن يفعل مافى السموات والارض وهذا الأمر مستحيل حدوثة ولا سيما أنه جزء من هذا الارض ، فكيف يمكن أن يصنع نفسه ؟

أما قولهم بأن وجود المخلوق هو وجود الله ، ووجود الله هو وجود المخلوق ، فلا يكون هذا الا بأربعة ممكنات :

١ ــ الانتقال : يعنى انتقال وجود الله الى المخلوق ، كانتقال الشخص من مكان الى آخر .

٢ ــ الاتحاد : اندماج الوجودين فى وجود واحد ، كاندماج الذهب والنحاس .

---

(١) نور الدين الرانيرى : ماء الحياة ، ص ٤٥ .

٣ – الحلول : يعنى دخول وجود الله الى المخلوق كدخول الماء الى الابريق .

٤ – الاتصال : يعنى اتصال المخلوق بوجود الله كاتصال الانسان بجوارحه .

ورفض الشيخ نور الدين هذه المكلمات الأربعة السابقة الذكر لأنه مستحيل عقلا وشرعا ، أن الله يحل فى هذا العالم .(١).

أما دعوى العطاس أن تهمة الشيخ نور الدين للشيخ حمزة لاتكون مصيبة الا فى مسألة قدم العالم ونفى ارادة الله كما ذكرناه (٢) ، فالحق أنه مصيب ، لأن هاتين المسألتين تتصلان اتصالا وثيقا بنظرية التجلى وأنها مشتقة من فلسفة ابن عربى الصوفية (٣) .

وفى هذه النظرية كانت الأعيان الثابتة قديمة كقدم ذات الله ، وأصبحت ارادته وقدرته تعالى محدودة بالفيض المقدس ، وليست فى خلق العالم من العدم . وليس هذا الكلام مما قاله الشيخ حمزة فقط ، وانما قاله الشيخ نور الدين أيضا ، وكلاهما يقتبسان من ابن عربى .

وهذه هى نقطة الضعف عند الشيخ نور الدين ، لأنه ذهب مذهب الشيخ حمزة الذى اتهمه بالزندقة فى التأثر بنظرية ابن عربى .

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٥٥ – ٥٦ .

(٢) The Mysticism p. 55

(٣) فصوص الحكم ، ج ١ ، ص ١٣١ ، ٢١١ – ٢١٢ ، و ج ٢ ، ص ١٦٣ – ١٦٤ ، و ص ٢١٤ – ٢١٥ .

ولهذا فان محاولته فى نصرة التصوف السنى على التسوف البدعى القائم على وحدة الوجود ، لم يكتب لها النجاح المطلوب من الناحية العلمية لأنه لم يتحرر تماما من روح الفلسفة الصوفية ، رغم أنه استطاع أن يقضى على ذلك المذهب الصوفى من الناحية السياسية وتجْرى الرياح بما لاتشتهى السفن .

الصراع بين المذهب السنى مذهب الباطنية :

واذا كانت حدة الصراع قد خفت بين الطائفتين من الصوفية فى مملكة أتشية بعد وفاة شمس الدين السومطرانى سنة ١٦٣٠م . وعودة الشيخ نور الدين الرانيرى الى بلاده الهند ، فان هذا الصراع ظل قائما بين اتباع هذين المذهبين وخصوصا فى جزيرة جاوة .

انه لمن المعروف أن كل ولى صوفى وليس كل صوفى وليا فالأولياء التسعة فى جاوة كانوا صوفية ولكنهم فى منهج الدعوة الاسلامية يتجهون اتجاهين :-

الاتجاه الاول : يمثله س. جيرى ، و س. أمبيل ، وس. درجات يرى أن العادات والتقاليد المخالفة للاسلام يجب أزالتها من حياة المسلمين الدينية ولاسيما التقاليد الهندوكية ، والبوذية وذلك ليستطيع المسلمون أداء واجباتهم الدينية على الوجه الصحيح طبقا للشريعة الاسلامية .

والاتجاه الثانى : يمثله س . كاليجاجا ، وس . يونانج ، وس. موريا و س . قدس ، و س . جونونج جاتى ،- يرى ضرورة التسامح مع العادات القديمة قبل الاسلام التى مارسها الجاويون ، وعدم

ازالتها بصورة عشوائية ، لأنها تشكل عقبة رئيسية فى اجراء الدعوة الاسلامية نفسها ، انما الذى ينبغى عمله هو اسلامية هذه العادات بطريقة تدريجية حتى يتمكن المجتمع الاندونيسى من ممارسة مبادئهم الدينية على الوجه الصحيح فيما بعد ، سواء كان نابعا من صحوتهم الدينية أو من مساهمة دعاة الاصلاح من جيل جديد (١) .

ومن هذا يتضح لنا أن الاتجاه الاول تبلور فى المذهب السنى والاتجاه الثانى الى المذهب غير السنى على الرغم من أن الاولياء التسعة مازالوا باقين على المذهب السنى وريئين من اتباع هذا الاتجاه الاخير .

وقد حدث الصراع فعلا بين هذين المذهبين فى جاوة ، حيث أن الاولياء التسعة يمثلون المذهب السنى ، والشيخ ستى جنار أو الشيخ لماه ابانج " Syiekh Lemah Abang " ، وسونان بانجونج أو كياهى أجيج بنجينج " Kyai Ageng Pengging " يمثل المذهب غير السنى أو مذهب وحدة الوجود .

ومن أبرز الاولياء التسعة الذى خاض المعركة الفكرية الضارية مع الشيوخ الصوفية على مذهب وحدة الوجود هو الشيخ بونانج أو سونان بونانج " Sunan Bonang " ، وألف كتاب يعارض فيه ذلك المذهب تحت عنوان : " كتاب بونانج " حيث وصف فيه مذهب وحدة الوجود

---

(١) صالحين سلام : حول الاولياء التسعة ، المنار القدس ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨ – ٣٠

انظر : Umar Hasyim : Sunan Kalijogo, Menara Kudus, hal. 41 - 42
كتاب سونان كاليجاجا ، الاستاذ عمر هاشم ، المنار القدس ، ص ٤١ – ٤٢ .

" بأن الوجود عندهم هو الله وكل ماليس له الوجود غير الله ، وذلك أن عدم وجود الله يتعلق بعدم كونه خالقا ، ويعني ذلك تعبيرعن تنزيه الله ، لأن الله واحد فرد ، ولايمكن معرفته الا بتنزيهه تعالى " ، وعارض سونان بونانج هذه النظرية ، وصرح فيه ان الله أكبر وأسمى مما صوره هذا المذهب ، لأن الله سبحانه وتعالى أزلى لا أول لوجوده ، ولامسحوب بالعدم ولامحيط به (١) .

وهكذا كان الفكر الاسلامى فى حضانته فى جاوة يتميز بالصراع المذهبى بين التصوف السنى والتصوف غير السنى ، وقد انخفضت حدة التوتر بينهما مؤقتا حين أصدر هؤلاء الأولياء التسعة الحكم بالاعدام على الشيخ ستى جنار لتعليمه عوام الناس نظرية وحدة الوجود " Kawula Gusti " مما أدى الى الكفر والضلال (٢) ، حيث قال فيه : " ان الشيخ لماء أبانج غير موجو هنا ، انما الموجود هو الله ، وقد لقبه الناس بالحلاج الجاوى بعد موته (٣) .

وقد أمر سونان قدس أيضا باعدام "كياهى أجنج بنجينج (حاكم ولاية بنجينج ، وأحد العلماء الذين رفضوا الخضوع لرادين فتاح ، وعلموا الناس التصوف على مذهب وحدة الوجود الذى اعتبره سونان قدس كمحاولة للتقريب والتوفيق بين عقائد الاسلام وتعاليم الهندوكية والذى دعا الى محو شريعة الله من أعمال المسلمين (٤) .

---

(١) تاريخ اندونيسيا القومى ، ج ٣ ، ص ١٤٤ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٤٥ .

(٣) صالحين سلام : المصدر السابق ، ص ٦٠ ـ ٦١ .

(٤) حامكا : تاريخ الامة الاسلامية ، ج ٤ ، ص ١٦٣ .

قارن كتاب: سونان كاليجاجا اسم الجامعة الاسلامية الحكومية بجوجباكرتا للاستاذ كى م ٠ أ ٠ محفوظ ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ ـ ٦٥ .

وهكذا حرص الدعاة الاوائل من الاولياء الصالحين على حفظ عقيدة المسلمين بعيدة عن البدع والخرافات ، كما حافظ الملوك فى نفس الوقت على هيبة مملكتهم عسكريا وسياسيا حتى وصل الاسلام الى عصره الذهبى آنذاك ، وهذا بفضل الانسجام الوثيق بين الملوك والدعاة .

ولكن هذا الوضع المستقر لم يدم طويلا ، فلما انتقلت المملكة الاسلامية من ديماك الى باجانج " Pajang " ثم الى ماتارام " Mataram " بعدت العاصمة عن مركز الاسلام ، وبعد الملوك عن العلماء ، ولاسيما بعد الانقلاب الذى تم تحت رئاسة أديويجويو " Adiwijoyo " ابن كى أجنج بنجينج المقتول ، فظهرت من جديد محاولة التقريب والتوفيق بين تعاليم الاسلام وتعاليم شيوابوذا ، (١) التى مازالت آثارها قوية بين المسلمين الجديد فامتزجت عقائد الاسلام بعقائد هذه الديانة .

وجدير بالذكر أن التصوف على مذهب وحدة الوجود قد دخل جاوة من أتشيه سومطرة الشمالية على يد الشيخ ستى جنار ، فضلا عن وجود تأثير مذهب الشيعة كالشيعة الاسماعيلية أو الباطنية .

ومن هنا ظهر المذهب الصوفى الذى يفصل الحقيقة ، حيث فسر معنى " من عرف نفسه فقد عرف ربه " بأن الانسان هو الله وجزء من الله فظهر منه مذهب الحلول " Kawula Gusti " يعنى أن الله يحل فى جسد المرء وأن الانسان يتجسد بجسد من الله ، ولذلك

---

(١) نفس المصدر ص ١٦٦ .

لاتجب على المرء الشريعة ، لأن الصلاة بأركانها المعروفة ليس الا لباسا لمن لم يذق طعم حقيقة الدين ، وهذا المذهب مطابقا تماما لمبدأ الجاوية بل أصبح هذا المذهب " مذهب الجاوية " Kejawen "

وقد ساعد على انتشار هذا الموضع من الانحرافات العقائدية ظهور تعاليم الغلاة من الشيعة ومن بين تعاليمها ، ان العالم كله مخلوق من نور محمد ، وكان هذا النور مظهرا من ذات الله نفسه ،فتجلى نور محمد الى خلقه بالتناوب من لدن سيدنا آدم عليه السلام ثم الى الانبياء كلهم حتى محمد صلى الله عليه وسلم ،فبعده انتقل النور الى على بن أبى طالب ، ثم الى الحسن بن على ، والى الحسين بن على ثم الى غيرهم من أئمة الشيعة الاثنى عشر ،واستمر النور يتجلى من شخص لآخر الى أن ظهر المهدى المنتظر ،وقبل ذلك اندمج النور الى المصطفين الأخيار من الأولياء والأقطاب ، وكان ملوك جاوة فى الحقيقة هم الأولياء والأقطاب الذين تجلى بهم نور محمد .

ولذلك تلقبوا بالألقاب العظيمة مثل آنكورات " Amangkurat " أى حاضن العالم ، وباكوعالم " Paku Alam " أى قطب العالم.(١)

وقد لقيت هذه الفلسفة إقبالا عظيما من حديثى العهد بالاسلام لانها تتمشى مع معتقداتهم قبل الاسلام حيث أنهم يؤمنون بالتجسد ويقولون أن الاله يحل فى أجسام الملوك ، ولقد اعتقدوا من قبل

---

(١) انظر حامكا : المرجع السابق ص ١٦٦ – ١٦٧ .

أن ملك ارلنجا " Erlangga " تجسيد من اله وشنو ، وملك ماجاباهيت تجسيد من اله شيوا بوذا ، واعتقدوا بعد الاسلام أن " ملوك ماتارام تجسيد من نور محمد "(١) .

ومن هنا يبدو وجود محاولة للتوفيق بين تعاليم الاسلام ومبدأ الجاوية من ناحية وبين تعالئم الاسلام والبوذية والهندوكية من ناحية اخرى ، وقد اسفرت هذه المحاولة عن ظهور فرقة " الباطنية " في اندونيسيا ، ثم تفرعت هذه الفرقة الى فرق كثيرة ، واذا كان البعض منهم يوفقون بين تعاليم الاسلام وتعاليم هذه الديانة بتحفظ ، فان البعض الاخر يفسرون تعاليم الاسلام ويؤولونها حسب أهوائهم ليبتعدون في تفسيرهم بعدا كبيرا عن تعاليم الاسلام الحقيقية ، بل أنها في الحقيقة محاولة لتحريف الاسلام وهدمها من الداخل .

وقد كشف هذه الفضائح الدكتور محمد رشيدى في كتابه القيم الاسلام والباطنية ، حيث ناقش فيه أهم الكتب الباطنية المشهورة بكل وضوح وتفصيل وهذه الكتب هي :-

(١) كتاب درموجاندول " Darmo Gandul "
(٢) كتاب جاتولوجو " Gato Loco "
(٣) كتاب هداية جاتي " Hidayat Jati "
(٤) كتاب قشنتيني (*) " Centini " (١)

---

(١) نفس المرجع ص ١٦٧ .
(*) راى الاستاذ رادن عابي فوربوتشاروكو " R.Ngb.PurboCaroko " بأن هذا الكتاب من اكبر الانجاز في آداب الباطنية الجاوية ولذلك أصبح موضوع الدراسة والتحقيق لرسالة الدكتورة للدكتور محمد رشيدى في جامعة سوربون (الاسلام والباطنية ، ص ١٢) .
(٢) Dr.M.Rosyidi : Islam dan Kebatinan,p.14-61,111-115
د ./محمد رشيد : الاسلام والباطنية ، بولان بنتانج ، ط٤ ، ١٩٧٧ ، ص١٤ وص ٦١ ، ص ١١١-١١٥ .

ومن العجيب أن هذه الكتب الثلاثة الاولى لم تخل من تأويلات باطلة لتعاليم الاسلام ، ومن هذه التأويلات الباطلة مثلا : تأويل كلمة " الشريعة " بمعنى اذا نام المرء قام ذكره و " الطريقة " بمعنى السؤال وطلب الجماع (١) ، و " الحقيقة " بمعنى حصول السعادة معا بين الزوج والزوجة ، وأن يتحابا معا ، و " المعرفة " بمعنى العلم أى معرفة النكاح يعنى الجماع ، وكذلك تأويل كلمة التوحيد " لا اله الا الله محمد رسول الله " بمعنى خلط الشعور والنور بين الرجل والمرأة بمثابة عطاء من الله ، والذى أدى الى نعم الحياة (٢)

أما كتاب هداية جاتى فيحتوى على مذهب الحلول ووحدة الوجود فضلا عن تميزه فى الطريقة الخاصة " Penakung " للحصول على السعادة بعد تهذيب النفس ، والتى فرضت على اتباعها ممارستها شهريا وما يدل على أن هذا الكتاب يحتوى أو يشتمل على مذهب الحلول قول رانجو وارسيطو فيه (*) : Ronggo Warsito

" انى أعددت قصرا فى البيت المعمور الذى هو عمارتى ، والذى شيد فى رأس الانسان وفى الرأس يوجد الدماغ يعنى المخ ، وفى المخ يوجد المانع وفى المانع يوجد العقل ، وفى العقل يوجد الروح ، وفى الروح يوجد الشعور ، وفى الشعور استقررت أنا لا اله الا أنا ،

---

(١) نفس المرجع ص ٢٢ .

(٢) نفس المرجع ص ٥٠ .

(*) هو الفيلسوف الاديب فى الأدب الجاوى فى مملكة سوراكرتا ، والمؤلف لكتاب هداية جاتى سنة ١٨٥٣م . وكان دارسا فى المعهد الاسلامى " Tegalsari " تجالسارى " Pondok Pesantren " فى جاوة الشرقية العلوم الاسلامية على المذهب السنى ، ولكن البيئة المحيطة له تتميز بالباطنية . فأصبح مذهبه يتميز بالتوفيق بين العناصر الاسلامية والعناصر البوذية والهندوكية .

المحيط بحقائق الأحوال .

وقوله كذلك " اني اعددت قصرا في البيت الحرام الذي هو تحريمي الذي شيد في صدر الانسان وفي الصدر يوجد الكبد ، وفي الكبد يوجد القلب ، وفي القلب يوجد العقل ، وفي العقل يوجد الفكر ، وفي الفكر توجد الروح ، وفي الروح يوجد الشعور ، وفي الشعور استقررت أنا لا اله الا أنا ، المحيط بحقائق الأحوال " .

وأضاف قائلا : " أني أعددت قصرا في البيت المقدس الذي هو مكان تطهري ، والذي يشيد في صفن آدم ، وفي الصفن توجد الخصية وفي الخصية يوجد المني ، وفي المني يوجد المذي ، وفي المذي يوجد الوذي ، وفي الوذي يوجد الجوهر ، وفي الجوهر يوجد الشعور ، وفي الشعور استقررت أنا " .

لا اله الا الله المحيط بحقائق الأحوال ، المقيم في النكت الغائبة الفائض بالجوهر الأول حيث عالم الوحدانية ، عالم المثال ، وعالم الاجسام ، وعالم الانسان أي الانسانية الكاملة التي هي صفتي "(١) .

وأنه يرى عن الصلاة الدائمة كما يراها الباطنية واصحاب مذهب وحدة الوجود ، فهي الصلاة في القلب طوال الحياة ، وليست الصلاة المعروفة كما في الشريعة الاسلامية ، وكذلك ليست الصلاة كما عليها القرآن الكريم :

---

(١) نفس المصدر ص ٥٥ ـ ٥٧ .

" ان الانسان خلق هلوعا ، واذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، الا المصلين .. " (١) .

ومن نموذج افتتاح الصلاة الدائمة المذكورة مايلي :

" نويت الصلاة الدائمة طول حياتي ، قيامها حياتي ، وركوعها عيني ، واعتدالها أدنى وتحيتها توحيدي ، وسلامها معرفة اسلامي ، وقبلتها التوجه الى فكرتي ، وأداء الواجب حسب قدرتي ، ثم التسليم لذات حياتنا نفسها " (٢) .

واذا كانت هذه العبارات الباطنية صريحة ، توحي بان الله عندهم يحل في نفس الانسان حيث أن طريقه حلوله بالفيض من عالم الاله الى عالم الانسان ، وأصبح اسمه الأنا ، فكلمة " الانا " مستوردة من الفلسفة الهندوكية " أتمان " والاتمان جزء من اله برهمان .

ولما كان الانسان في حالة دنس ، فلابد أن تكون له طريقة للحصول على السعادة العظمى الا وهي الاتحاد مع الله ، وعلى هذا الاساس وضع رانجو وارسيطو طريقة خاصة " Penakung " ، مثل يوجا في الهندوكية للوصول الى هذه السعادة . وكان السالك في أثناء ممارسة طريقته يقول فيها :

" أنا مظهر من مظاهر ذات الله سبحانه وتعالى ، القدير على كل شيء ، فقال الله عز وجل : " كن فيكون " وحين أرادت كل شيء فيكون وخرج من قدرتي (٣) ومن هنا ظهرت علامة الوصول الى هذه السعادة .

---

(١) سورة المعارج : ٣٣ .
(٢) نفس المرجع ص ٦٠ .
(٣) نفس المرجع ص ٦٨ .

وأما كتاب تشتينى فيحتوى على الطريقة الصوفية للحصول على الوجد ثم الاتحاد مع الله ،وذلك بممارسة ورد طريقة نقشبندية وشترية وجلالة وسرزة . بكل خشوع ،ثم يبدأ الذكر بلفظ لاموجود الا الله " والمحسود هو ذات واجب الوجود بورد نفى اثبات ،حتى يمتلى القلب بهذه كلها .."

فلما بلغ السالك الى الوجد :

" لم يكن له فرق ،فأصبح الجسم والعقل واحدا .

" هذا هو معراج سهول الفناء "

" وأصبح الجسم جامدا مثل الخشب الجاف "

" وعند الوجد خلا القلب "

" فكان شيء خال ، خلا الزمان فى مطلق الغيب "

" ليس هنا بر ولا بحر "

" ولا ظلمة ولا نور "

" ان الموجود هو ,, وحى جتميكا ,, "

" فى عالم الغيب ، مكان السهول "

" وهذا هو الاتحاد وليس بالجمع " (٢)

ويظهر من هذه الابيات الباطنية أن غاية السالك من ممارسة طريقته هى حصول الوجد (*) ، ثم الاتحاد مع الله ، وجعل ورد نقشبندية

---

(١) نفس المرجع ص ١١١ ــ ١١٥ .

(*) هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الاخرة ، وكشف حالة بين العبد والله عز وجل (كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف لابى بكر ، محمد الكلاباذى تحقيق محمد أمين النواوى ، ط ٣ ، ص ١٣٤)

(٢) حامكا : تطور الباطنية فى اندونيسيا ، ص ٤٩ .

وسترية وسيلة للحصول عليها . ومن هنا لا يستبعد أن يكون هذا المذهب الباطنى هو مذهب وحدة الوجود . ولكن تشتينى يستعمل كلمة " وحى جتهيكا " بدلا من الله ، فيظهر الخلاف بين المذهب الصوفى والمذهب الباطنى .

وهكذا أصبح الاسلام فى ظلال الباطنية مختلطا بالعناصر الاخرى وتلوث بالبدع والانحرافات ، فرأى الدكتور حامكا أن الباطنية بهذه الصورة فى اندونيسيا عبارة عن التوفيق والمزج بين المذهب الباطنية المعروفة فى الدول العربية وبين التصوف على مذهب وحدة الوجود وخصوصا الفلسفة الصوفية للشيخ حمزة الفنصورى .

ولكن الدكتور محمد رشيدى يرى أبعد من هذا ، أن الباطنية فى أندونيسيا (وخصوصا فى جاوة) تحتوى على يوجاتاتانترائزم الهندوكية والبوذية ، تعنى محاولة لتخليص المرء من الاكتئاب والخلاص منه فى الدنيا ، ولم تكن لدى الباطنية فكرة عن الاخرة ولا أحد يعلمها ، ولكن بوسيلة يوجا يمكن المرء الحصول على عالم الغيب ...

وعلى الرغم من استعمالهم المصطلحات الاسلامية فى مؤلفاتهم وحياتهم الروحية ، الا أنها تستعمل للأغراض الأخرى ، لتأويل معناها تأويلا بعيدا ومخالفا لمفهوم الاسلام الصحيح .

وهكذا كان الصراع المذهبى بين التصوف السنى والتصوف غير السنى على مذهب وحدة الوجود يتحول الى صراع بين المسلمين السنيين وبين المسلمين الآخذين بمذهب الباطنية فى جاوة خاصة وفى بلاد اندونيسيا عامة .

وكان نشاط الباطنية قد بدأ منذ قيام مملكة باجانج الاسلامية ثم مملكة ماتارام ،واستمر هذا النشاط الى عهد مملكتى سوراكرتا وجوجياكرتا ، ومن ثم جعل مذهب الباطنية كما ذهب اليه رانجو وارسيطو مذهبا رسميا لهاتين المملكتين .

ولقد كان لهذا المذهب آثار خطيرة على العامة ،ذلك أنه أبعدهم عن تطبيق المبادئ الصحيحة للشريعة الاسلامية ، وجعلهم يتخذون لهم تقاليد وعادات خاصة بعيدة عن الاسلام ومأخوذة من آبائهم القدامى ، وأصبح اسلامهم مختلطا بالبدع والخرافات ، وسمى المسلمون بهذه الصورة بمسلم آبانجان " Muslim Abangan " يعنى كونه مسلما منوعا عن الشريعة الاسلامية .

ومهما يكن من أمر فان السلطان آجونج " Sultan Agung " ملك ماتارام والامير ديفانيجارا " Pangeran Diponegoro " مازالا يظهران تمسكهما بالمذهب السنى وبعد وفاة السلطان أجونج خلفه ابنه أما نجكورات وبلغ هذا الصراع الى ذروته لان هذا الملك الاخير أعدم حوالى ٦٠٠ مسلم على المذهب السنى فى ميدان مملكةماتارام بعد الخلاف بينهم (١) .

ومن هنا بدأت فئة من المسلمين السنيين يعارضون السلطان بسبب انعطافه مع الاستعمار الهولندى ، وتمسكه بمذهب الباطنية المنحرفة عن الاسلام ،فاعتزلوا عن المملكة ، وأقاموا معسكرهم فى

---

(١) حامكا : المصدر السابق، ص ٦٣ .

المعاهد الدينية الاسلامية ، وتثقفوا بالثقافة الاسلامية واحتكموا الى الشريعة الاسلامية مطيعين لرضاء الله . وقد سمي هؤلاء المسلمون بهذه الصورة بقوم سانترى " Kaum Santri " أى "اسلام متيهان " من كلمة : مسلما مطيعا .

ومن المعلوم أن المسلمين الاندونيسيين قد ساروا على المذهب الشافعي فى الفقه منذ قديم الزمان ولم يتغير هذا الوضع الى اليوم ولذلك كانت الكتب المدروسة بعد القرن السادس عشر الميلادى فى تلك المعاهد من الكتب الشافعية كالفتاوى الحديثة والزواجر والتحفة وغيرها .

وكان ابن حجر الهيثمى (*) (١٤٤٩ ـ ١٥٠٦م / ٩٣٠-٩٩٧هـ) له أثر كبير عند العلماء الاندونيسيين واذا ظهرت زمن بين العلماء فكرة التقليد فى الفقه كان التقليد الأول لابن حجر ، ثم يليه الرملى ثم النواوى ،ثم الغزالى ،واخيرا الشافعي . ولذلك حين بدت فكرة تقديس القبور وعادات الحول (**) عند قبور الأولياء والعلماء فى كل السنة فتعود هذه الفكرة الى رأى ابن حجر الهيثمى (١) .

ومن حيث العقيدة كانوا يذهبون الى المذهب السنى ولكن مفهوم أهل السنة والجماعة عندهم هو المذهب الأشعرى (الاشعرية)والماتوريدية

(*) أحد الفقهاء على المذهب الشافعي عاش فى مكة ومعارض للحركة الوهابية المؤيدة لآراء ابن تيمية ولمكتب كثيرة منتشرة فى أندونيسيا بوسيلة الحجاج .

(**) احتفال لذكرى المتوفى فى كل ألف يوم .

(١) حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، ص ٢٢٤ .

فى العقيدة ، والمذاهب الأربعة فى الفقه بيد أنهم فى التطبيق لا يتمسكون الا بالمذهب الشافعى فقط .

ومن مظاهر تعصبهم لهذا المذهب وبلغ أقصاه ، حيث أنهم ينظرون الى المسلم الذى يأخذ بمذهب آخر غير المذهب الشافعى على أنه مخالف للمذهب السنى ،بل ازداد الأمر عجبا حين اتخذ الاندونيسيون بعض الاعمال من غير المذهب الشافعى ،،واعتبروها من المذهب الشافعى كزكاة الفطر بالنقود وقراءة القرآن للموتى وغيرها .

وعلى أى حال فان الصراع بين أتباع المذهب السنى وأتباع المذهب الباطنى قد أدى الى سوء الحال بين المسلمين فى أندونيسيا ،وقد زاد الامر سوءا حين سقطت معظم مناطق البلاد فى يد الاستعمار البرتغالى والانجليزى ثم الهولندى ، ولم تكن للملوك المسلمين سلطة لتدبير أمورهم ، فأصبحوا ضعفاء من الناحية العسكرية والاقتصادية والسياسية وكذلك الفكرية . وسيطرت على البلاد حالة من التدهور والتأخر ومن هذا المنطلق أصبح الاندونيسيون فى أمس الحاجة الى مصلح ومجدد لعمل على أن يوقظهم من الركود الدائم ، ويحاول تطهير الدين من الخرافات والبدع التى لحقته ، وهذا مايتحقق على يد رواد الاتجاه السلفى .

******

الفصــــل الثانـــــى

انتقـال الاتجـاه السلفى الى اندونيســيا

كانت بدايه ظهور الاتجاه السلفى فى اندونيسيا فى اواخر القرن الثامن عشر الميلادى ، وذلك فى عهد ملك باكوبوانا الرابع Paku Buwono IV من مللكه ما تارام الاسلاميه .

ولابد ان تتنبه فى البدايه الى ان هذا الاتجاه لم ينبع اساسا من داخل البيئه الاندونيسيه ، وانما يرجع فى نشأته الى تـأثير خارجى ، وقد اتى هذا التأثير من مصدرين هما : الدعوه الوهابيه فى الجزيره العربيه ، والحركه السلفيه فى مصـــر وقد كان تأثير المصدر الاول فى البدايه أو فى الدور الاول ، بينما كان تأثير المصـدر الثانى فى الدور الثانى ، وسنحاول ان نوضح ذلك فيما يلى :

الـــدور الاول :

فى هذا الدور الذى يمثل نقطه البدايه فى ظهور هذا الاتجـــــاه باندونيسيا ، كان تأثير الدعوه الوهابيه كبيرا فى دخول الدعوه السلفيه الى اندونيسيا وذلك ان المؤرخين يذكرون انه فى سنه ١٧٩٠م جاء جماعه من العرب من اتبـــاع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى اندونيسيا واخذوا يبشرون بآراء جديده علـــى المجتمع الاندونيسى ، ومن اهم هذه الاراء هى العوده بالاسلام الى عهد السلـــف الصالح ، وضروره تطهير العقيده والعبادات الاسلاميه من البدع والخرافات وتخليص عقيده التوحيد من الافكار الصوفيه المنحرفه والتى تتعارض مع اصول الاسلام ، واتبــاع المبادئ الاسلاميه الصافيه .

وهذه الاراء ترمى الى فهم الاسلام فهما صحيحا وتطهيره من الانحرافات التى لحقته ، وذلك كالمغالاه فى تقديس القبور واصحابها بصوره تكاد تجعلها شـركا

ولا سيما الاستعانه والاستغاثه بمن فيها • ومن صور الانحرافات ايضا تقديس الاشجار والسيف والرمح وغيرها من اثار الاسلحه الجاهليه التى يجب القضاء عليها •

ولا شك فى ان من واجب الدوله الاسلاميه فى جاوه ان تطهر الاسلام من كل اثار العقيده الهندوكيه وتقاليدها • ويجوز لها التعاون مع غير المسلمين من الهولنديين ما داموا لا يضرون الاسلام والمسلمين ، ولكن ينبغى ان يتصدوا لهم ويعلنوا الجهاد عليهم اذا ماتعرضوا للاسلام والمسلمين •

وقد اعجب ملك باكو بوانا الرابع بهذه الدعوه السليمه ، فسارع الى تطبيقها بطريقه سلميه ، وقد الغى فيها التقاليد والعادات الهندوكيه المنحرفه عن الاسلام ، كما الغى المغالاه فى تعظيم الملوك والامراء ، وغيرها من مظاهر البدع • على الرغم من ان هذه الدعوه نجحت الى حد ما الا ان الاستعمار الهولندى احس بخطرها ، فاخذ يكيد لها حقدا وبغضا للاسلام ، واستطاع ان ينجح فى مقاومتها وان يطرد اتباع الدعوه الوهابيه من اندونيسيا ، بعد اتهامهم بتدبير الفتن المتكرره ، ثم نشرت الكتب المعاديه للمذهب الوهابى السلفى (١)

وبعد مرور عشر سنوات من هذه الواقعه (١٨٠٠م) حج ثلاثه علماء من سومطره الغربيه الى مكه المكرمه ، وهم الحاج مسكين من مدينه باندى سيكات Pandai-Sikat.) والحاج عبد الرحمن من مدينه بيو بانج " Biopang " والحاج محمد عارف من مدينه سوماتيك " Sumatik " •

ولم يكن هدفهم من رحلتهم الى مكه قاصرا على اداء هذه الشعيره

---

١ — الدكتور حامكا : نشأه الباطنيه وتطورها فى اندونيسيا ، ص ٦٢ — ٦٥

٢ — حافظ وهبه : جزيره العرب فى القرن العشرين ، ص ٣٣٨ •

أو هذه الفريضه ، ولكنه تعدى ذلك الى الاتصال بالوهابيين والاستفاده منهم ولهذا كان لرحلتهم هذه آثار عظيمه ، ذلك انهم عاشوا في مكه والمدينه خلال ازدهار الدعوه الوهابيه خلال القرن الثامن عشر وفجر القرن التاسع عشر الميلادي[1] وشهدوا كيف انتشرت تلك الدعوه في الجزيره العربيه ودرسوا اسباب نجاحها والطرق التي شلكها المصلحون السلفيون العرب، وذلك الى جانب دراستها لاتجاه السلفي عند الوهابيه من جميع نواحيه ، واستقر في اذهانهم ان سر نجاح هذه الدعوه اجتماع العلم بالعمل واتباع الايمان بالعمل الصالح .

فلما عادوا الى وطنهم سنه ١٨٠٢م راعهم ان رأوا المنكرات منتشره بين الشعب، متغلغله في كل نواحي الحياة حتى صار الشعب لا يفرق بين الحق والباطل[2]

شهد هؤلاء الحجاج كل هذه المساوئ وفكروا في احلال الدين الخالص محلها واعتقدوا ان احسن طريقه لاصلاح الامه هي نشر مبادئ المذهب الوهابي اذ ان هذا المذهب قد نجح في اصلاح الامه العربيه في شبه الجزيره العربيه ورأوا شبها قويا بين حال شعبهم وحال الشعب في نجد مما بشرهم بالنجاح .

وبدأ هؤلاء الحجاج ينفذون دعوتهم في لينوتوءده وذلك بالقاء المواعظ وعقد الحلقات لدراسه الدين في المساجد بقصد توضيحه للناس واعادتهم الى الاسلام الصحيح كما كان في عهد السلف الصالح[3] وتدرجوا من ذلك الى النهي عن المنكر والعادات والتقاليد التي تتنافى مع الاسلام تنافيا ظاهرا . وذلك كشرب الخمر والتسلي بمصارعه الديوك وخروج النساء عاريات الروؤس ه وتدرجوا من ذلك الى وسم

---

١ — حافظ وهبه : جزيره العرب في القرن العشرين ، ص ٣٢٨ .
٢ — WirjoSuprapto S. : Dari Lima zaman Penjajahan menuju Zaman Kemerdekaan, Indira, 1956, hal. 76.

ودير سوبراتو ص : من عصور الاستعمار الخمسه الى عصر الاستقلال ص ٧٦
٣ — Muhammad Kojab : Perang Padri, Perpustakaan Kementrian Pendidikan, Pengajaran & Kebudayaan, Jakarta, 55hl.9

من يخالفهم بالعصيان والكفـــــر (١) .

فلما وصلت الدعوه الى هذا الحد انقسم الناس ازاءها الى ثلاثه اقسام فريق يعارضها باعتبار انها تقضى على التقاليد التى ورثوها من اسلافهم وتلك التقاليد التى يرونها مقدسه . وفريق يؤيدونها ويرون انها اصلح طريقه لانقاذ الشـــعب من كل انواع المعاصى والمنكرات . وفريق ثالث يؤيدونها من حيث المبدأ ، ولكنـــه لا يوافق على طريقه تنفيذها بالصوره التى اثرها اتباع ابن عبد الوهاب فى نجـــد حيث البيئه بدويـــه بحتـــه (٢).

وعلى الرغم من قبول كثير من الناس لهذه الدعوه الاصلاحيه وترحيبهم بها ، فان البعض قد رفضها ولم يقبلوها ، بل انهم عارضوها ، وظلوا متمســـكين بعاداتهم القديمه . وقد سمى هؤلاء المصلحون بـ "Kaum Muda" ، وسمى هؤلاء المعارضون التقليديون بـ "Kaum Tua" .

وعلى اية حال فقد اصبح للدعوه الجديده - بعد ان اتضحت معالمها انصار يحملون رايتها ويعملون على نشرها ويدافعون عنها ، كما اصبح لها اعـــداء يعارضونها ويتصدون لها ولا نصارها الذين اخذوا على عاتقهم مهمه الاصـــلاح وكان من الطبيعى ان يحدث الصراع بين الفريقين ، وقد ظهرت فى هذا الصـــراع شخصيات فذه تعتبر الرواد الاتجاه السلفى فى اندونيسيا كما ســـنرى .

رواد الاتجاه السلفى فى اندونيسيا :

لقد استطاع المصلحون من اجل نجاح دعوتهم الاصلاحيه بالعلمـــاء

---

١ - Dr.Hamka : Ayahku, Penerbit Umida, Jakarta, cet IV, 1982, hal. 16.

حامكا : والدى، مكتبه اوسيدا ، جاكرتا ، ط ٤، ١٩٨٣ ص ١٦ .

٢ - سنوسى بانى : تاريخ اندونيسيا ، جـ ٣ ص ٨٦ .

الذين تبنوا الاتجاه السلفي جاهدوا في سبيله بالكلمه والسيف، فقد كتبوا في توضيح المبادئ التي يقوم عليها الاتجاه الجديد ، وحملوا السيف فخاضوا المعارك في سبيل الدفاع عنه ، وكان في مقدمه هؤلاء العلماء الذين استعان المصلحون بهم وتطلعت ابصارهم اليه ، عالم شاب سبق له ان ضحى بالكثير من اجل دينه واشتهر بانه اعظم علماء الجيل شأنا واستجاب هذا الشاب وهو توانكورينجيه "Tuanku Renceh" (١) لما دعا اليه الحجاج .

١ ـ توانكو رينجيه :

راى توانكورينجيه ان تكون الخطوه الاولى انشاء أو تكوين نواه من رجال الذين تكون بمثابه القوه الدافعه للدعوه ، فوقع اختيارهم على ثمانيه هم :

توانكورينجيه (Tuanku Renceh) ، توانكو لوبوك أور (Tuanku Lubuk Aur) ، توانكو براغي (Tuanku Berapi) ، توانكو لادانج لاواس (Tuanku LadangLawas) ، توانكو فادانج لوار ـ (Tuanku Padang Luar) ، توانكو جالونج Tuanku Galung ، توانكو بيارو ـ Tuanku Biaro " ، وتوانكو كافوا "Tuanku Kapau" (٢)

وسمي هؤلاء الرجال ـ هاريمو نان سلافان Harimau Nan Salapan (٣) ومعناها : الاسود الثمانيه ، باعتبار ان كلا منهم كالاسد الهصور في تنفيذ خططه في الهجوم على فرائسه ، ومن تلك اللحظه صاروا يلقبون هم وكل من تبعهم باهل بادري " Kaum Padri " (٤) أو الفئه البيضاء " Kaum Putih " لانهم

---

١ ـ حامكا : والدي ، ص ١٥ .

٢ ـ محمد رجب : حرب بادري ص ١١ .

٣ ـ Mahmud Yunus : Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, Mutiara, Jakarta, 1979, hal. 29.

يلبسون الثياب البيضاء ويتخذون اللون الابيض شعارا لهم بينما كان معارضوهم يستعملون اللون الاسود علامه لهم[1]

وبعد ان نجح "توانكورينجيه" فى تكوين هذه الجماعه التى حملت رايه الدعوه ، والتى ستساندة فى تنفيذ خططه ، فكر فى طلب المساعده من رجال الدين الاخرين فى انحاء ولايه "منانجكابو" وكان اكبر رجال الدين فى ذلك العصر سنا وعلما ونفوذا هو "توانكو نان توا" Tuanku Nan Tua اذ كان نفوذه واسعا بين الشعب ورجال الحكومه على السواء[2]

وقد فكر "توانكو رينجيه" فى ان يتبادلا الراى والمشوره فى خطته فى نشر الدعوه ، وان يجعله رئيسا لجماعته ، وبدأ هو وجماعته يشاورونه فى شأن الدعوه الاصلاحيه والالتزام بمبادئها ، ومن هذه المبادئ الايمان واتباع سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتحريم شرب المسكرات والعلم بالله والصلاه عماد الدين ، وتحريم شرب الحشيش والدخان والخمر ومصارعه الديوك ولعب الميسر ومن خالف هذه القوانين نال عقابا شديدا ، ولذا لابد ان يكون لكل منطقه من البلاد مسئولان : الاول : توانكو امام مسئول عن شئون الدين ، والثانى : توانكو قاضى مسئول عن تنفيذ تلك القوانين ومحافظ على عدم مخالفتها ومعاقب من يتجرأ على مخالفتها[3] ومن ترك الصلاه عمدا بصوره نهائيه يجب عليه القتل .

واقر "توانكو نان توا" الفكره من حيث المبدأ ولكنه لم يوافق على كيفياتها ووسائلها ، لما فيها من الشده وعدم الحكمه مما لا يتفق مع مزاج الشعب ولا يتسق مع قوله تعالى فى كتابه العزيز :

---

١ — سنوسى بانى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ٨٧ . محمود يونس : تاريخ الاسلام فى مينانجسا كاباوه ص ٢٦ .

٢ — حامكا : والدى : ص ١٥) فى مينانجاكاباو ص ٢٦ .

٣ — محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه فى اندونيسيا ص ٢٩ — ٣٠ .

" ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظـه الحسنه وجادلهم بالـــتى هـــى احســـــن " (١)

وقولــه تعالــــى :

" لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى " (٢)

فمفهوم الا يتين ان الدعوالى الاسلام ينبغى ان تكون باسلوب الرفـــق واللين والموعظه الحسنه ، لا باكراه ، ولا بالشده التى رسموها . لا ن تلك الطرق لم يأمر بها الله ، لما تؤدى اليه من اشاعه العنف والفساد بين الناس بدلا من ان تكون سببا لاصلاح امورهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يستعمل السلاح فى دعوتـــه الا للدفاع عن حمايه المسلمين (٣)

ولكن توانكو رينجيه وزملاءه لم يقتنعوا بهذا الرد وقالوا : ان الرســـول امرنا ان نغير المنكرات بايدينا فاذا لم نستطع فبألسنتنا فان لم نستطع فبقلوبنـــــا وذلك اضعف الايمان . وقد رفعنا اصواتنا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولكـــن كل هذا لم يفـــدنا شيئا . وفى امكاننا ان نغير تلك المنكرات بايدينا (٤)

وعلى الرغم من هذا الايضاح فان "توانكو نان توا " اصر على رأيـــــه ورفض الموافقه على فكره " توانكو نان رينجيه " وزملائه ، فخاب رجاؤهم فيه فعرضـوا الفكره على توانكو ماسيان نجان " Mansiangan ، اكبر تلاميذ توانكونان توا وكان ابوه اكبر العلماء واعظمهم فى ولايه " مناجكابو " واستاذ " توانكو نان تـــوء " فرحب بها وبايع على تنفيذها وعندئذ اختاروه رئيسا لهم (٥)

---

١ — ســـورن النحـــل : ١٢٥ .

٢ — ســـوره البقـــره : ٢٥٦ .

٣ — محمـــد رجب المصـــدر السابق ص ١٢ — ١٤ .

٤ — نفــــس المصـــــدر .

٥ — سنوسى باتـــى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ٨٧ .

وكان من الطبيعي ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توانكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى " توانكونان تسوا "(١) ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بانه خلاف بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوه الوهابيه ليست مذهبا جديدا في الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسسا لمذهب جديد في الاسلام وانما كان مصلحا ومجددا . وكل ما طبقه في نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل(٢) ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمه السلف واهل السنه والجماعه البارزين ، ومن هنا فاننا لا نجد خلافا بين الفريقين في المبادئ والاصول ، ويبدو ان الخلاف في الواقع ليس الا خلافا بين العلماء السلفيين المصلحين وبين العلماء التقليديين في وسيله نشر الدعوه الاسلاميه ومنهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوه الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصوره ملحوظه في سومطره الغربيه حتى شعرت اسره ملكه باجاروبونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيرا الى معارضتها وتأييد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدي لهذه الاسره ومحاربتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سونينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندي لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطرهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندي لهذا الطلب بشرط ان يستولي الهولنديون على منانجكابهاو . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندي ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادري(*) (٣)

---

١ — حامكا : والـدى ص ١٧ .

٢ — حسين بن غنام : روضه الافكار والافهام ، ص ٢٩٨ .

(*) وكلمه بادري لها معاني كثيره . الاول من كلمه بداري وهي فئه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه في بيدبو . انتسبه . والثاني من كلمه بادري مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذي يستعمل لوصف علماء الدين (حامكا : والدي ص ١٧) .

استغرقت حرب بادرى حوالى سته عشر عاما (١٨٢١ ـ ١٨٣٧م)

وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم فى سبيل الاسلام والوطـــــــن .

٢ ـ توانكـو امـام بونجـول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صمدوا امام الاستعمار الهولندى "توانكو امام بونجول" الذى اتخذ مدينه بونجول مقرا له ، والثانى "توانكو امام تانبوسى" الذى كان يقود المعركه فى ولايه تاباتولى .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقـــا للشريعه الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول فى تاريخ اندونيسيا بســبب دورها البطولى فى كفاحها ضد الاستعمار الهولندى ، وعلى رأسهم الامام بونجــول والتزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولند بين المشهورين معارك ضاريــه فى منانجكابو ضد حركه بادرى ـ امثال دى كوك De Kock وفان در كفالـــين Van Der Capallen حتى كوتشيوميس ومتشكليس Cochuis & Michliels وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا نابليون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركه بين الفريقين مده كبيره الى ان نجح الهولنديون فـــى الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركه الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثـير من الضحايا من الجانبين

---

(١) حامكا : والدى ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينه ويلجأ الى الغابات فارا من وجه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه في كل مكان ، وبعد محاولات كثيره استطاعوا ان يعرفوا مخبأه . فدعوه للمفاوضه بعد ان امنوه على نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحريه في نشر مذهبه بشرط ان لا يتدخل في السياسه فلبى هذه الدعوه[1]

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قياده الهولنديين ، لم تحدث مفاوضه بل قبضوا عليه وعاملوه معامله الاسير وحددوا اقامته في جاكرتا[2] ثم نقلوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لذ ذاك فطن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينه ، فنقلوه مرماخرى الى جزيره امبون ثم الى مدينه منادره " Menado " احدى مدن جزيره سولاويسي الشماليه حيث توفى هناك سنه ١٨٤١[3]

٣ - امام تانبوسي :

لم تنطفى نار حرب بادري بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هذا الكفاح المقدس الامام تانبوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيما في جماعه بادري لقب بـ " توانكو امام تانبوس "[4] وتانبوس هي اسم المدينه التي كانت مسقط رأسه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامي كباقي اهل بلاده حتى اصبح عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكه

---

١ — محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٤٦ .

٢ — حامكا : والدى ص ١٠ .

٣ — سانوسى باني : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .

٤ — نفس المصدر ص ٩٩ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك فى انه قد شاهد حركه تجديديه فى تلك البلاد ترمى الى اصلاح الامه الاسلاميه من جميع نواحيها . ولكن ليس لدينا بيان شاف عن مده مكثه فى مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده . الا اننا نرى انه عاد الى بلاده بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحديث عنهم ، بدليل انه لو جاء قبيل عوده اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهيأ لها (١)

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه يظهر عندما اتسع نطاق الاستعمار الهولندى وامتد الى تاپانولى ، ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الى محاربته . فهم الهولنديون بالقبض عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليه ان يفاوضهم . فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها ، وكان من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب ، فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلك الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلوه(٢)

هذا عن نشاطه السياسى ، اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فى دعوته الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله ، وترك التقاليد والعادات التى تؤدى الى الشرك ، مستندا فى ذلك الى مذهب السلف كما فسره محمد بن عبد الوهاب ومتمشيا مع حركه بادرى ولذا تعتبر دعوته متممه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تندرج تحت هذا الاسم .

وبعد سقوط مدينه بونجول وتاپانولى فى ايدى الهولنديين ووفاه توانكو امام بونجول وتوانكو امام تانبوسى ، تم بذلك للاستعمار الهولندى فى اواخر سنه ١٨٣٨م القضاء على الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء فى ذلك ما دعا اليه الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعدهم امام بونجول وامام تانبوسى(٣)

---

١ — عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثرها بالحركه الدينيه فى العالم العربى ، رساله ماجستير . كليه دار العلوم — جامعه القاهره ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

٢ — [illegible]

حركه بادرى والاتجاه السلفى :

كان اهداف هذه الحركه احلال المذهب السلفى محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفى كل الخرافات والمنكرات التى كان يتعلق بها كثير من الناس[١] .
فاذا تم لهم ذلك عمدوا الى تحقيق هدفهم الاصلى وهو انشاء دوله اسلاميه سلفيه[٢]

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التى حاولوا ان يفرضوها على الناس فى الولايات التابعه لهم ، فالزموا الناس اقامه الصلاه فى اوقاتها فى جماعه[٣] وارسال اللحيه ، وقص الاظافر ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والحشيش والخمر ولعب الميسر وبقيه المحرمات[٤].

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من ترك الصلاه مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحده[٥] ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالقتل[٦]

ولما اطمأنوا الى استتاب سلطتهم عينوا كما قلنا فى كل قريه رئيسيه لقبوا احدهما " توانكو قاضى " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسه الدوله .

---

١ — محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ — ١٨ .
٢ — سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
٣ — محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
٤ — سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
٥ — روبيه واحده تعادل حينذاك دولار امريكى .
٦ — محمد رجب : حرب بادرى ص ٦ .

ولا مبالغه فيما ذكره الدكتور جبب " H.A.R. Gibb " فى كتابه " الاسلام "[1] من ان الحركه الوهابيه هى منبع الالهام الذى يلهم كل الحركات الدينيه الاصلاحيه فى سومطره والتى تستهدف الرجوع الى علماء السلف بكل نشاط وحماسه .

الربط بين التوحيد والجهاد :

كان منهج حركه بادرى الربط بين التوحيد والجهاد فى دعوتها الاصلاحيه . ووجه السلفيون فى حركه بادرى هدفهم ونشاطهم الى تنقيه التوحيد من الشرك والبدع والخرافات والعادات المنحرفه عن الاسلام ، فضلا عن ضروره تطبيق الشريعه الاسلاميه بين المسلمين حتى يتمكنوا من اداء واجباتهم على احسن وجه .

ولا ريب ان اشتغال بعض رجال الدين بالتصوف قد زاد فى انتشار الشرك والخرافات وابعاد الناس عن معرفه دينهم على الوجه الصحيح[1] اذ ان كثير من الطرق الصوفيه التى سلكوها تؤدى الى انحراف تفكير الناس والابتداع فى عباداتهم ومن ثم يستحلون الحرام ويحرمون الحلال لمصلحتهم الخاصه .

ولم يكن انحراف بعض الطرق الصوفيه فى اندونيسيا نتيجه تأثير الهنود مباشره — لان الاسلام فى اندونيسيا جاء من الهند كما يقال — وانما هذا التأثير من الدول العربيه مباشره والدليل على ذلك وجود العلاقه الوثيقه بين اندونيسيا والدول العربيه كمركز للثقافه الاسلاميه . ومع ذلك لا يمكن ان ننكر ان العادات القديمه والتقاليد البوذيه والهندوكيه التى مارسها الاندونيسيون لم تختف بصوره نهائيه بعد اسلامهم ، فضلا عن تسامح بعض الصوفيه الاندونيسين بالنسبه لهذه العادات ، ولذا ظهرت البدع والخرافات بينهم .

---

١ — H.A.R.Gibb : Islam, p.167.

ومما لا جدال فيه ان جماعه بادري تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاؤها يفتتحون دعوتهم بتعليمن الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هـــذا الاساس اوجبوا على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهـــور قد اخلص العبادات لله شرعيا يعلمونهم الفرائض الدينيه .

وكل بلد يدخلونه عنوه فهو حلال لهم ، فاذا امكنهم البقاء به الحقـــوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يصل الى ايديهم من الغنيمـــه وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضيهم الذين يقولون ان من قال لا الـــه الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التى اودى الى الاشـــراك فهو كافـــر مشـــرك حـــلال الدم والمـــال(١)

وكانوا يشددون النكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مســـتديمه ويحكمون عليه بالقتل مستندين فى ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنـــــه قال حماد بن زيد ولا اعلمه الا قد رفعه الى النبى صلـــى الله عليه وسلم قال :

" عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اسس الاسلام . ومن تـــرك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهاده الا اله الا الله والصلاه المكتوبـــــه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سعيد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك النكرى عن ابى الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله(٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه بادرى كان حربا وجهادا من اولـــه

---

١ ــ نفس المصـــــــدر ص ١٢ ــ ١٦ .

٢ ــ الامام حافظ زكى الدين : الترغيب والترهيب من الحديث الشريـــف ج ١ ص ٣٨٢ .

لاخره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ابناء جنسهم وضد المستعمرين الذين يساندون هؤلاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاسلامى الصحيحه وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحى ، وقد تحملوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم فى جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم فى مرضاه الله فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء [١] ولذلك كان استبسالهم يؤرق الهولنديين ويؤثر تأثيرا سيئا فى ماليه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادرى لا نكون مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفى لدى محمد بن عبد الوهاب أو الحركه الوهابيه ظاهرا كل الظهور فى هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا لدعوته الاصلاحيه السلفيه [٢] فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشرك والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادرى فى اسباب حركتهم ودعوتهم لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحالين . فكما قام الامام محمد بن عبد الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويتبركون بها احتجاجا على شركهم [٣] كذلك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل لمصارعه الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخلاعتهم ، وكلا الحادثين ادى الى حمل السلاح دفاعا عن الدعوه .

---

١ — محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ ـ ٣٥٢ .

٢ — حافظ وهبه ، جزيره العرب فى القرن العشرين ص ٣٣٩ ـ ٣٤٢

٣ — محمد احمد حسونه : محاضرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدوله العربيه السعوديه ، ص ٧ .

الـــدور الثانـــــى :

فى هذا الدور ظهر تاثير الحركه السلفية فى مصر فى الاتجاه السلفــــى باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا قد تم في الدور الاول على يد الحجاج الثلاثه السابقين ، فانه قد تم فى هذا الدور على ايدى جماعــــه من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركه السلفيه فى مصر من خلال "العروه الوثقى" و "المنار" فى البدايه ثم اتيح لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركه حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركه وخاصه الشيخ محمد عبده وتلميـــذه السيد رشيد رضا •

اذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا فى الدور الاول تم علــى ايدى الحجاج الثلاثه الذين عادوا من مكه المكرمه ، وانهم قد تاثروا بالدعـــوه الوهابيه ، وادى ذلك الى تكوين "جماعه بادرى" الذين بشروا بهذا الاتجـــاه بين المسلمين خاصه فى سومطره الغربيه ونشروا الوعى الدينى وروح التجديـــــد والاصلاح فى صدور معظم المسلمين فى تلك الولايه ، وفى اندونيسيا عامـه •

فــأمـــا الدور الثانـــى : من دخول هذا الاتجاه السلفى فقـــــد تم على ايدى اتباع أصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة كامثال جمال الديــــن الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا •

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصوره موحده • ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفـــرق التفصيلى بين هذه الاتجاهات الثلاثه رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما •

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفى قد تهيا له الانتشـــــار فى اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجا بين المسلمين هناك ، وبحظى دون غيره بتاييد معظم

المجددين المسلمين الى اليوم وخصوصا في مجال الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي ومن ثم فان الباحثين يعتبرون السلفيه في اندونيسيا قد اصطبغت بصبغه سلفيه الشيخ محمد عبده • فبدت الدعوه السلفيه بثوبها التربوى وخطتها الحكيمه في استغلال التربيه والتعليم ، واجهزه الاعلام لاعداد الشعب ليتقبل مبادئها وافكارها في هواده ولين وحب •

ومن المعلوم ان النهضه الدينيه في العالم الاسلامى قد ظهرت في اوائل القرن العشرين ، وكان ظهور جريده " العروه الوثقى " في باريس عام ١٨٨٤ ثم مجله " المنار " في القاهره عام ١٨٨٤م وانتشارها في مختلف الاقطار مقدمه لهذه النهضه وبدايه للحركه التحرريه التى اشتعلت نيرانها في كل مكان من بلاد المسلمين وفي وقت متأخر وصلت اثار هذه النهضه وتلك الحركه الى اندونيسيا •

وعلى اى حال فقد دخلت تعاليم السيد جمال الدين الافغاني والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا الى اندونيسيا عن طريق ميناء توبان بجاوه الشرقيه(١) ثم وصلت الى ايدى المجددين • واخذت تنتشر تلك التعاليم في اندونيسيا بين الطلائع من العلماء الذين قد شقوا ذلك الطريق الجديد • وقد اكد السيد رشيد رضا وجود الدعوه الاصلاحيه السلفيه في اندونيسيا ، وكان يصفها بقوله :

" ويبدو ان الدعوه الاصلاحيه التى قادها الاستاذ الامام قد بلغت جزر الهند الشرقيه " اندونيسيا " بفضل انتشار مجله المنار(٢)

وهناك دليل واضح على ان العلماء الاندونيسيين كانوا مهتمين بقراءه مجله المنار وفي شهر ربيع الاخر سنه ١٣٤١هـ / ١٩٢٩م ارسل الشيخ باسوني عمران

---

١ _ Dr. Deliar Noer : Gerakan Moderen Islam di Indonesia, hal. 39

د • دليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه باندونيسيا ، ص ٣٩

٢ _ د • عثمان امين : رائد الفكر المصرى ، الامام محمد عبده ، ص ٢٢٧ •

الــدور الثانــى ::

فى هذا الدور ظهر تاثير الحركه السلفية فى مصر فى الاتجاه السلفــى باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا قد تم فى الدور الاول على يد الحجاج الثلاثه السابقين ، فانه قد تم فى هذا الدور على ايدى جماعــه من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركه السلفيه فى مصر من خلال " العروه الوثقى " و " المنار " فى البدايه ثم اتيح لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركه حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركه وخاصه الشيخ محمد عبده وتلميــذه السيد رشيد رضا ٠

اذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا فى الدور الاول ثم علــى ايدى الحجاج الثلاثه الذين عادوا من مكه المكرمه ، وانهم قد تاثروا بالدعــوه الوهابيه ، وادى ذلك الى تكوين " جماعه بادرى ، الذين بشروا بهذا الاتجــاه بين المسلمين خاصه فى سومطره الغربيه ونشروا الوعى الدينى وروح التجديــد والاصلاح فى صدور معظم المسلمين فى تلك الولايه ، وفى اندونيسيا عامــه ٠

فـأمـا الدور الثانـى : من دخول هذا الاتجاه السلفى فقــد تم على ايدى اتباع أصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة كامثال جمال الديــن الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا ٠

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصوره موحده ٠ ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفــرق التفصيلى بين هذه الاتجاهات الثلاثه رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما ٠

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفى قد تهيا له الانتشــار فى اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجا بين المسلمين هناك ، وبحظى دون غيره بتاييد معظم

لاخره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ابناء جنسهم وضد المستعمرين الذين يساندون هولاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاسلامى الصحيحه وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحى ، وقد تحملوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم فى جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم فى مرضاه الله فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء [1] ولذلك كان استبسالهم يورق الهولنديين ويوثر تأثيرا سيئا فى ماليه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادرى لا نكون مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفى لدى محمد بن عبد الوهاب أو الحركه الوهابيه ظاهرا كل الظهور فى هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا لدعوته الاصلاحيه السلفيه [2] فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشرك والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادرى فى اسباب حركتهم ودعوتهم لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحالين . فكما قام الامام محمد بن عبد الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويتبركون بها احتجاجا على شركهم [3] كذلك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل لمصارعه الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخلاعتهم ، وكلا الحادثين ادى الى حمل السلاح دفاعا عن الدعوه .

---

١ — محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ – ٣٥٢ .

٢ — حافظ وهبه ، جزيره العرب فى القرن العشرين ص ٣٣٩ – ٣٤٢

٣ — محمد احمد حسونه : محاضرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدوله العربيه السعوديه ، ص ٧ .

ومما لا جدال فيه ان جماعه بادرى تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاوءها يفتتحون دعوتهم بتعليم الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هـذا الاساس اوجبوا على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهور قد اخلص العبادات لله شرعيا يعلمونهم الفرائض الدينيه .

وكل بلد يدخلونه عنوه فهو حلال لهم ، فاذا امكنهم البقاء به الحقوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يصل الى ايديهم من الغنيمه وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضيهم الذين يقولون ان من قال لا الـه الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التى اوءدى الى الاشراك فهو كافر مشرك حلال الدم والمال(١)

وكانوا يشددون النكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مستديمه ويحكمون عليه بالقتل مستندين فى ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال حماد بن زيد ولا اعلمه الا قد رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم قال :

" عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اسس الاسلام . ومن ترك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهاده الا اله الا الله والصلاه المكتوبه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سعيد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك النكرى عن ابى الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله(٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه بادرى كان حربا وجهادا من اوله

---

١ — نفس المصدر ص ١٢ — ١٦ .

٢ — الامام حافظ زكى الدين : الترغيب والترهيب من الحديث الشريف جـ ١ ص ٣٨٢ .

و لا مبالغه فيما ذكره الدكتور جيب " H.A.R. Gibb " فى كتابه " الاسلام " (١) من ان الحركه الوهابيه هى منبع الالهام الذى يلهم كل الحركات الدينيه الاصلاحيه فى سومطره والتى تستهد ف الرجوع الى علماء السلف بكل نشاط وحماسه .

الربط بين التوحيد والجهاد :

كان منهج حركه بادرى الربط بين التوحيد والجهاد فى دعوتها الاصلاحيه . ووجه السلفيون فى حركه بادرى هدفهم ونشاطهم الى تنقيه التوحيد من الشرك والبدع والخرافات والعادات المنحرفه عن الاسلام ، فضلا عن ضروره تطبيق الشريعه الاسلاميه بين المسلمين حتى يتمكنوا من اداء واجباتهم على احسن وجه .

ولا ريب ان اشتغال بعض رجال الدين بالتصوف قد زاد فى انتشار الشرك والخرافات وابعاد الناس عن معرفه دينهم على الوجه الصحيح (١) اذ ان كثير من الطرق الصوفيه التى سلكوها تؤدى الى انحراف تفكير الناس والابتداع فى عباداتهم ومن ثم يستحلون الحرام ويحرمون الحلال لمصلحتهم الخاصه .

ولم يكن انحراف بعض الطرق الصوفيه فى اندونيسيا نتيجه تأثير الهنود مباشره — لان الاسلام فى اندونيسيا جاء من الهند كما يقال — وانما هذا التأثير من الدول العربيه مباشره والدليل على ذلك وجود العلاقه الوثيقه بين اندونيسيا والدول العربيه كمركز للثقافه الاسلاميه . ومع ذلك لا يمكن ان ننكر ان العادات القديمه والتقاليد البوذيه والهندوكيه التى مارسها الاندونيسيون لم تختف بصوره نهائيه بعد اسلامهم ، فضلا عن تسامح بعض الصوفيه الاندونيسيين بالنسبه لهذه العادات ، ولذا ظهرت البدع والخرافات بينهم .

١ — H.A.R.Gibb : Islam, p.167.

حركه بادري والاتجاه السلفي :

كان اهداف هذه الحركه احلال المذهب السلفي محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفي كل الخرافات والمنكرات التي كان يتعلق بها كثير من الناس[١] . فاذا تم لهم ذلك عمدوا الى تحقيق هدفهم الاصلي وهو انشاء دوله اسلاميه سلفيه[٢]

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التي حاولوا ان يفرضوها على الناس في الولايات التابعه لهم ، فالزموا الناس اقامه الصلاه في اوقاتها في جماعه[٣] وارسال اللحيه ، وقص الاظافر ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والحشيش والخمر ولعب الميسر وبقيه المحرمات[٤].

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من ترك الصلاه مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحده[٥] ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالقتل[٦]

ولما اطمأنوا الى استتاب سلطتهم عينوا كما قلنا في كل قريه رئيسيه لقبوا احدهما " توانكو قاضي " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسه الدوله .

---

١ — محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ — ١٨ .
٢ — سانوسي باتي : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
٣ — محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
٤ — سانوسي باتي : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
٥ — روبيه واحده تعادل حينذاك دولار امريكي .
٦ — محمد رجب : حرب بادري ص ٦ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك فى انه قد شاهد حركه تجديديه فى تلك البـــلاد ترمى الى اصلاح الامه الامه من جميع نواحيها . ولكن ليس لدينا بيان شاف عـــن مده مكثه فى مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده . الا اننا نرى انه عاد الى بـــلاده بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحديث عنهم ، بدليل انه لو جاء قبيل عـــوده اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهيأ لها [1]

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه يظهر عندما اتبع نطاق الاستعمـــــار الهولندى وامتد الى تابانولى ، ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الـــى محاربته . فهم الهولنديين بالقبض عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليـــه ان يفاوضهم . فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها ، وكان من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب ، فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلـــك الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلـــوه [2]

هذا عن نشاطه السياسى ، اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فـــى دعوته الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله ، وترك التقاليد والعادات التى تؤدى الـى الشرك ، مستندا فى ذلك الى مذهب السلف كما فسره محمد بن عبد الوهاب ومتمشيا مع حركه بادرى ولذا تعتبر دعوته متممه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تنــدرج تحت هذا الاسم .

وبعد سقوط مدينه بونجول وتابانولى فى ايدى الهولنديين ووفاه توانكـــو امام بونجول وتوانكو امام تانبوسى ، تم بذلك للاستعمار الهولندى فى اواخر ســـنه ١٨٣٨م القضا[illegible] الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء فى ذلك ما دعا [illegible] الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعدهم امام بونجول وامام تانبوسى [3]

١ — عب[illegible]ريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثرها بالحركـه ال[illegible] فى العالم العربى ، رساله ماجستير ، كليه دار العلوم ــ جامعـه [illegible]ره ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

٢ — [illegible] رجب ، [illegible]

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينه ويلجأ الى الغابات فارا من وجه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه في كل مكان ، وبعد محاولات كثيره استطاعوا ان يعرفوا مخبأه . فدعوه للمفاوضه بعد ان امنوه على نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحريه في نشر مذهبه بشرط ان لا يتدخل في السياسه فلبى هذه الدعوه[1]

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قياده الهولنديين ، لم تحدث مفاوضه بل قبضوا عليه وعاملوه معامله الاسير وحددوا اقامته في جاكرتا[2] ثم نقلوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لذ ذاك فطن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينه ، فنقلوه مرما خرى الى جزيره امبون ثم الى مدينه منادره " Menado " احدى مدن جزيره سولاويسي الشماليه حيث توفي هناك سنه ١٨٤١[3]

٣ - امام تانبوسي :

لم تنطفى نار حرب بادرى بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هذا الكفاح المقدس الامام تانبوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيما في جماعه بادرى لقب بـ "توانكو امام تانبوس"[4] وتانبوس هي اسم المدينه التي كانت مسقط رأسه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامي كباقي اهل بلاده حتى اصبح عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكه

---

١ - محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٤٦ .
٢ - حامكا : والدى ص ١٠ .
٣ - سانوسي باني : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .
٤ - نفس المصدر ص ٩٩ .

استغرقت حرب بادرى حوالى سته عشر عاما (١٨٢١ ــ ١٨٣٧م) وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم فى سبيل الاسلام والوطـــــــن .

٢ ــ توانكــو امـام بونجـــول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صمدوا امام الاستعمار الهولنـدى "توانكو امام بونجول" الذى اتخذ مدينه بونجول مقرا له ، والثانى "توانكو امـام تانبوسى" الذى كان يقود المعركه فى ولايه تاباناولـى .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقـــا للشريعه الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول فى تاريخ اندونيسيا بســبب دورها البطولى فى كفاحها ضد الاستعمار الهولندى ، وعلى رأسهم الامام بونجـــول والتزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولند بين المشهورين معارك ضاريـه فى منانجكابو ضد حركه بادرى ــ امثال دى كوك De Kock وفان دركفالـــين Van Der Capallen حتى كوتشيوميس وميتشكليس Cochuis & Michliels وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا نابليون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركه بين الفريقين مده كبيره الى ان نجح الهولنديون فـــى الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركه الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثــير من الضحايا من الجانبين

---

(١) حامكا : والدى ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

وكان من الطبيعى ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توانكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى " توانكونان تـوا "(١) ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بانه خلاف بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوه الوهابيه ليست مذهبا جديدا فى الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسسا لمذهب جديد فى الاسلام وانما كان مصلحا ومجددا . وكل ما طبقه فى نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل(٢) ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمه السلف واهل السنه والجماعه البارزين ، ومن هنا فاننا لا نجد خلافا بين الفريقين فى المبادىء والاصول ، ويبدو ان الخلاف فى الواقع ليس الا خلافا بين العلماء السلفيين للمصلحين وبين العلماء التقليديين فى وسيله نشر الدعوه الاسلاميه ومنهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوه الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصوره ملحوظه فى سومطره الغربيه حتى شعرت اسره ملكه باجارويونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيرا الى معارضتها وتأييد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدى لهذه الاسره ومحاربتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سونينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندى لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطرهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندى لهذا الطلب بشرط ان يستولى الهولنديون على منانجكابهاو . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندى ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادرى(*) (٣)

---

١ — حامكا : والدى ص ١٧ .

٢ — حسين بن غنام : روضه الافكار والافهام ، ص ٢٩٨ .

(*) وكلمه بادرى لها معانى كثيره . الاول من كلمه بدارى وهى فئه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه فى نيدبو . انشيه . والثانى من كلمه بادرى مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذى يستعمل لوصف علماء الدين (حامكا : والدى ص ١٧) .

" ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظـه الحسنه وجادلهم بالـــتى هـــى احســـــن " (١)

وقولـــه تعالـــــى :

" لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى " (٢)

فمفهوم الا يتين ان الدعوالى الاسلام ينبغى ان تكون باسلوب الرفـــق واللين والموعظه الحسنه ، لا باكراه ، ولا بالشده التى رسموها . لان تلك الطرق لم يأمر بها الله ، لما تؤدى اليه من اشاعه العنف والفساد بين الناس بدلا من ان تكون سببا لاصلاح امورهم ، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يستعمل السلاح فى دعوتـــه الا للدفاع عن حمايه المسلمين(٣)

ولكن توانكو رينجيه وزملاءه لم يقتنعوا بهذا الرد وقالوا : ان الرســـول امرنا ان نغير المنكرات بايدينا فاذا لم نستطع فبألسنتنا فان لم نستطع فبقلوبنـــــا وذلك اضعف الايمان . وقد رفعنا اصواتنا فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولكـــن كل هذا لم يفـــدنا شيئا . وفى امكاننا ان نغير تلك المنكرات بايدينا (٤)

وعلى الرغم من هذا الايضاح فان "توانكو نان توا " اصر على رأيـــه ورفض الموافقه على فكره " توانكو نان رينجيه " وزملائه ، فخاب رجاؤهم فيه فعرضوا الفكره على توانكو ماسيان نجان " Mansiangan ، اكبر تلاميذ توانكونان توا وكان ابوه لكبر العلماء واعظمهم فى ولايه "منانجكابو" واستاذ " توانكو نان تـــوء " فرحب بها وبايع على تنفيذها وعند ئذ اختاروه رئيسا لهم(٥)

---

١ — ســــورن النحــــل : ١٢٥ .

٢ — ســـوره البقــــره : ٢٥٦ .

٣ — محمـــد رجب المصـــدر السابق ص ١٢ ـــ ١٤ .

٤ — نفــــس المصــــــدر .

٥ — سنوسى باتـــى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ٨٧ .

وكان من الطبيعى ان يحدث بعد ذلك خلاف وانقسام بين المسلمين فانضم البعض الى توانكو نان رينجيه ، وانضم البعض الاخر الى " توانكونان تـوا "[1] ويفسر المؤرخون الاندونيسيون هذا الخلاف بانه خلاف بين مذهب اهل السنه والجمعه وبين مذهب الوهابيه .

ولكن الحق ان الدعوه الوهابيه ليست مذهبا جديدا فى الاسلام وما كان محمد ابن عبد الوهاب مؤسسا لمذهب جديد فى الاسلام وانما كان مصلحا ومجددا . وكل ما طبقه فى نجد من الفروع يوافق مذهب الامام احمد بن حنبل[2] ومن المسلم به ان الامام احمد من ائمه السلف واهل السنه والجماعه البارزين ، ومن هنا فاننا لا نجد خلافا بين الفريقين فى المبادئ والاصول ، ويبدو ان الخلاف فى الواقع ليس الا خلافا بين العلماء السلفيين المصلحين وبين العلماء التقليديين فى وسيله نشر الدعوه الاسلاميه ومنهجها بين الشعب .

ومهما يكن من امر ، فان الدعوه الاصلاحيه السلفيه انتشرت بصوره ملحوظه فى سومطره الغربيه حتى شعرت اسره ملكه باجارويونج بخطر اتساع نفوذ هذه الدعوه فلجأت اخيرا الى معارضتها وتأييد العلماء التقليديين ، وقد دفع ذلك المصلحون الى التصدى لهذه الاسره ومحاربتها حتى قتل كثير منهم ، فما كان من الملك عالم سونينج شاه الا ان استعان بالاستعمار الهولندى لحمايته هو واتباعه من نفوذ المصلحين وخطرهم ، فاستجاب الاستعمار الهولندى لهذا الطالب بشرط ان يستولى الهولنديين على منانجكابهاو . ومن هذا اصبحت الحرب بين المصلحين والاستعمار الهولندى ، ثم سميت بعد ذلك بحرب بادرى[*] [3]

---

١ ـ حامكا : والـــدى ص ١٧ .

٢ ـ حسين بن غنام : روضه الافكار والافهام ، ص ٢٩٨ .

(*) وكلمه بادرى لها معانى كثيره . الاول من كلمه بدارى وهى فئه من العلماء الذين درسوا العلوم الاسلاميه فى نيدبو . انشسبه . والثانى من كلمه بادرى مشتقه من كلمه Father او الاب وهو اللقب الذى يستعمل لوصف علماء الدين (حامكا : والدى ص ١٧) .

استغرقت حرب بادري حوالي سته عشر عاما (١٨٢١ ـ ١٨٣٧م)
وقد قاد العلماء السلفيون جميع المعارك ولذا استشهد كثير منهم في سبيل الاسلام
والوطـــــن .

٢ ـ توانكو امام بونجول :

ومن ابرز العلماء المجاهدين الذين صمدوا امام الاستعمار الهولندي
" توانكو امام بونجول " الذي اتخذ مدينه بونجول مقرا له ، والثاني " توانكو امام
تانبوسي " الذي كان يقود المعركه في ولايه تابانولي .

وقد وضع الامام بونجول لهذه المدينه قانونا خاصا للمواطنين طبقا
للشريعه الاسلاميه . ومن هنا اشتهرت مدينه بونجول في تاريخ اندونيسيا بسبب
دورها البطولي في كفاحها ضد الاستعمار الهولندي ، وعلى رأسهم الامام بونجول
والتزام سكانها بدينهم الحنيف ووطنهم الحبيب .

وعلى الرغم من خوض كثير من ضبط الهولند بين المشهورين معارك ضاربه
في منانجكابو ضد حركه بادري ـ امثال دي كوك De Kock وفان در كفالين
Van Der Capallen حتى كوتشيوميس ومتشكليس Cochuis & Michliels
وهؤلاء هم قواد سبق لهم ان حاربوا نابليون ، فانهم لم يتمكنوا من الاستيلاء عليها (١)

وظلت المعركه بين الفريقين مده كبيره الى ان نجح الهولنديون في
الاستيلاء على بونجول بعد ان امتدت المعركه الكبيره بضعه شهور ، سقط فيها كثير
من الضحايا من الجانبين

---

(١) حامكا : والدي ص ١٩ . ومحمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥٢ .

ولم يجد توانكو امام بونجول الا ان يفارق هذه المدينه ويلجأ الـــى الغابات فارا من وجه الهولنديين الا انهم اخذوا يبحثون عنه فى كل مكان ، وبعد محاولات كثيره استطاعوا ان يعرفوا مخبأه . فدعوه للمفاوضه بعد ان امنوه علـــى نفسه وعلى اتباعه . وبعد ان تعهدوا له بمطلق الحريه فى نشر مذهبه بشـــرط ان لا يتدخل فى السياسه فلبى هذه الدعــوه(١)

فلما وصل توانكو امام بونجول الى قياده الهولنديين ، لم تحـــدث مفاوضه بل قبضوا عليه وعاملوه معامله الاسير وحددوا اقامته فى جاكرتا(٢) ثم نقلـــوه مره ثانيه الى تشيانجور Cianjur ، احدى مدن جاوه الغربيه لذ ذاك فطـن الهولنديون الى انه اثر اهل تلك المدينه ، فنقلوه مرماخرى الى جزيره امبـــون ثم الى مدينه منادره "Menado" احدى مدن جزيره سولاويسى الشماليـــه حيث توفى هناك سنه ١٨٤١(٣)

٣ ـ امام تانبوســـى :

لم تنطفى نار حرب بادرى بعد وفاه الامام بونجول ، بل واصل هـــذا الكفاح المقدس الامام تانبوس . واسمه الاصلى محمد صالح ، وبعد ان اصبح زعيمـا فى جماعه بادرى لقب بـ "توانكو امام تانبوس"(٤) وتانبوس هى اسم المدينه الـــتى كانت مسقط رأســه .

اما عن ثقافته فانه تلقى علوم الدين الاسلامى كباقى اهل بلاده حـــتى اصبح عالما ثم عقد حلقه دراسيه دينيه تحت رعايته . وبعد ذلك سافر الى مكـــه

١ ــ محمد رجب ، المصـــدر الســـابق ص ٣٤٦ .
٢ ــ حامـــكا : والـــدى ص ١٠ .
٣ ــ سانوسى باتى : تاريخ اندونيسيا ج ٣ ص ١٠٥ .
٤ ــ نفس المصـــدر ص ٩٩ .

لاداء فريضه الحج ، وما من شك فى انه قد شاهد حركه تجديديه فى تلك البلاد ترمى الى اصلاح الامه الامه من جميع نواحيها . ولكن ليس لدينا بيان شاف عن مده مكثه فى مكه ولا عن تاريخ عودته الى بلاده . الا اننا نرى انه عاد الى بلاده بعد الحجاج الثلاثه الذين سبق الحديث عنهم ، بدليل انه لو جاء قبيل عوده اولئك الحجاج أو معهم لكانت حركه الاصلاح اوسع بكثير مما تهيأ لها (١)

وعلى اى حال فقد بدأ نشاطه يظهر عندما اتسع نطاق الاستعمار الهولندى وامتد الى تابانولى ، ذلك انه قاد حركه الكفاح واخذ يدعو اهلها الى محاربته . فهم الهولنديين بالقبض عليه ولكنهم عدلوا عن نيتهم هذه وطلبوا اليه ان يفاوضهم . فكان رده عليهم ان من الاولى لهم ان يتركوا البلاد لاهلها . وكان من الطبيعى ان يرفض الهولنديون ذلك الطلب ، فحاربهم حتى اجلاهم عن ذلك الاقليم الا انهم ما لبثوا ان عادوا فقاتلوه (٢)

هذا عن نشاطه السياسى ، اما عن نشاطه الدينى فانه لا يختلف فى دعوته الدينيه عن توانكو امام بونجول من حيث انه كان يناشد الجمهور اداء الواجبات الدينيه التى امر بها الله تعالى ورسوله ، وترك التقاليد والعادات التى تؤدى الى الشرك ، مستندا فى ذلك الى مذهب السلف كما فسره محمد بن عبد الوهاب ومتشبها مع حركه بادرى ولذا تعتبر دعوته متممه لتلك الحركه الى حد انها يمكن ان تندرج تحت هذا الاسم .

وبعد سقوط مدينه بونجول وتابانولى فى ايدى الهولنديين ووفاه توانكو امام بونجول وتوانكو امام تانبوسى ، تم بذلك للاستعمار الهولندى فى اواخر سنه ١٨٣٨م القضاء على الحركه الاصلاحيه السلفيه المؤسسه على المذهب الوهابى سواء فى ذلك ما دعا اليه الحجاج الثلاثه وما دعا اليه من بعدهم امام بونجول وامام تانبوسى (٣)

---

١ — عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثرها بالحركه الدينيه فى العالم العربى ، رساله ماجستير . كليه دار العلوم — جامعه القاهره ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٥ .

٢ — محمد رجب ، [illegible]

حركه بادرى والاتجاه السلفى :

كان اهداف هذه الحركه احلال المذهب السلفى محل ما كان شائعا من العادات والتقاليد بين جمهور المسلمين اقتداء منهم بمحمد بن عبد الوهاب بحيث تختفى كل الخرافات والمنكرات التى كان يتعلق بها كثير من الناس[1] .
فاذا تم لهم ذلك عمدوا الى تحقيق هدفهم الاصلى وهو انشاء دوله اسلاميه سلفيه[2]

وتبلورت تلك الاهداف والافكار التى حاولوا ان يفرضوها على الناس فى الولايات التابعه لهم ، فالزموا الناس اقامه الصلاه فى اوقاتها فى جماعه[3] وارسال اللحيه ، وقص الاظافر ، واحتجاب النساء ، وترك الربا ومنع شرب الدخان والحشيش والخمر ولعب الميسر وبقيه المحرمات[4].

ثم حددوا عقوبات لكل من خالف هذه الاحكام ، ومن ثم فان من تورك الصلاه مره وجب عليه ان يدفع غرامه قدرها روبيه واحده[5] ، ومن تركها نهائيا حكم عليه بالقتل[6]

ولما اطمأنوا الى استتاب سلطتهم عينوا كما قلنا فى كل قريه رئيسيه لقبوا احدهما " توانكو قاضى " ووظيفته الاشراف على شئون العبادات ونشر الدعوه ، ولقبوا الاخر " توانكو امام " ووظيفته الاشراف على تنفيذ الاحكام فيما يتصل بسياسه الدوله .

---

١ — محمد رجب : المصدر السابق ص ١٦ ـ ١٨ .
٢ — سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٣ .
٣ — محمد رجب : المصدر السابق ص ٢٤ .
٤ — سانوسى باتى : المصدر السابق ج ٣ ص ٨٥ .
٥ — روبيه واحده تعادل حينذاك دولار امريكى .
٦ — محمد رجب : حرب بادرى ص ٦ .

ومما لا جدال فيه ان جماعه بادرى تعتبر كل عمل من العبادات لغير الله شركا ، ولذلك كان اعضاؤها يفتتحون دعوتهم بتعليم الناس التوحيد بمفهوم سليم فمن تبع هديهم سلم ، ومن خالف أو عاند فقد حل دمه وماله . وعلى هـــذا الاساس اوجبوا على انفسهم الجهاد لتحقيق التوحيد . فاذا وثقوا بان الجمهـور قد اخلص العبادات لله شرعيا يعلمونهم الفرائض الدينيه .

وكل بلد يدخلونه عنوه فهو حلال لهم ، فاذا امكنهم البقاء به الحقـوه باملاكهم ، وان لم يمكنهم الاستقرار فيه اكتفوا بما يحمل الى ايديهم من الغنيمـــه وهنا يتجلى الخلاف بينهم وبين معارضيهم الذين يقولون ان من قال لا الــه الا الله محمد رسول الله وهو لا يزال يعمل المنكرات والاعمال التى اودى الى الاشـــراك فهو كافــر مشـرك حــلال الدم والمـال(١)

وكانوا يشددون النـكير على من يمتنع عن اقامه الصلاه بصفه مســـتديمه ويحكمون عليه بالقتل مستندين فى ذلك الى ما روى عن ابن عباس رضى الله عنـــــه قال حماد بن زيد ولا اعلمه الا قد رفعه الى النبى صلـــى الله عليه وسلم قال :

" عرى الاسلام وقواعد الدين ثلاثه عليهن اسس الاسلام . ومن تــــرك واحده منهن فهو كافر حلال الدم . شهاده الا اله الا الله والصلاه المكتوبـــــه وصوم رمضان " .

رواه يعلى باسناد حسن ورواه سعيد بن زيد اخو حماد بن زيد عن عمرو ابن ملك النكرى عن ابى الجوزاء عن ابن عباس مرفوعا وقال فيه ، من ترك منهن واحده فهو بالله كافر ولا يقبل منه صرف ولا عدل وقد حل دمه وماله(٢)

ومن هنا يتضح لنا ان تاريخ حركه بادرى كان حربا وجهـادا من اولـــــه

---

١ — نفس المصـــــــدر ص ١٢ ــ ١٦ .

٢ — الامام حافظ زكى الدين : الترغيب والترحيب من الحديث الشريـــــف ج ١ ص ٣٨٢ .

لاخـره ، حرب وجهاد ضد معارضيها من ابناء جنسهم وضد المستعمرين الذين يساندون هؤلاء المعارضين خوفا من انتشار تعاليم الدين الاســـــلامي الصحيحه وقيام دوله اسلاميه سلفيه تحول دون استغلال الشعب من جميع النواحي ، وقد تحملوا كثيرا من اعباء الجهاد والحرب مع خصومهم بصبر وثبات .

وكان من صبرهم في جهادهم ، ايمانهم بان جهادهم في مرضاه اللـــــه فان قتلوا فهم شهداء وان انتصروا عاشوا كرماء [١] ولذلك كان استبسالهم يؤرق الهولنديين ويؤثر تأثيرا سيئا في ماليه دولتهم وقوتهم العسكريه .

وعلى اى حال فاننا بعد ان اوضحنا منهج اصحاب حركه بادرى لا نكون مبالغين اذا قلنا ان اثر الاتجاه السلفي لدى محمد بن عبد الوهاب أو الحركـــه الوهابيه ظاهرا كل الظهور في هذه الحركه لان كلا الفريقين اتخذ الجهاد اساسا لدعوته الاصلاحيه السلفيه [٢] فضلا عن تنقيه التوحيد الصحيح من شوائب الشـــرك والبدع .

واذا قارنا بين الوهابيه وبين جماعه بادرى في اسباب حركتهم ودعوتهـم لحمل الاسلحه وجدنا تشابها كبيرا بين الحالين . فكما قام الامام محمد بن عـبد الوهاب بقطع الشجره التى كان سكان الجزيره العربيه يقدسونها ويتبركون بهـــا احتجاجا على شركهم [٣] كذلـــك قام الحاج مسكين بحرق البناء الذى كان يستعمل لمصارعه الديوك واعمال الفجور احتجاجا على شركهم وخلاعتهم ، وكلا الحادثين ادى الى حمل السلاح دفاعا عن الدعـــوه .

---

١ — محمد رجب ، المصدر السابق ص ٣٥١ — ٣٥٢ .

٢ — حافظ وهبه ، جزيره العرب في القرن العشرين ص ٣٣٩ — ٣٤٢

٣ — محمد احمد حسونه : محاضرات عن اصل الوهابيه ونشاه الدولــــه العربيـــه السعوديــه ، ص ٧ .

الـــدور الثانـــــى :

فى هذا الدور ظهر تاثير الحركه السلفية فى مصر فى الاتجاه السلفــى باندونيسيا ، واذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا قد تم فى الدور الاول على يد الحجاج الثلاثه السابقين ، فانه قد تم فى هذا الدور على ايدى جماعـــــه من الاندونيسيين استطاعوا ان يطلعوا على اراء الحركه السلفيه فى مصر من خلال " العروه الوثقى " و " المنار " فى البدايه ثم اتيح لبعضهم ان يلتقوا برواد هذه الحركه حيث زاروا مصر وقابلوا رواد هذه الحركه وخاصه الشيخ محمد عبده وتلميـــذه السيد رشيد رضا .

اذا كان دخول الاتجاه السلفى الى اندونيسيا فى الدور الاول ثم علـــى ايدى الحجاج الثلاثه الذين عادوا من مكه المكرمه ، وانهم قد تاثروا بالدعـــوه الوهابيه ، وادى ذلك الى تكوين " جماعه بادرى ، الذين بشروا بهذا الاتجـــاه بين المسلمين خاصه فى سومطره الغربيه ونشروا الوعى الدينى وروح التجديـــــد والاصلاح فى صدور معظم المسلمين فى تلك الولايه ، وفى اندونيسيا عامــه .

فـأمـــا الدور الثانـــى : من دخول هذا الاتجاه السلفى فقـــــد تم على ايدى اتباع اصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة كامثال جمال الديـــــن الافغانى والشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا .

لقد دخلت هذه الاتجاهات الى اندونيسيا بصوره موحده . ثم انتشرت بين المسلمين الاندونيسيين واعتبروها اتجاها سلفيا واحدا ، دون الاهتمام بالفـــرق التفصيلى بين هذه الاتجاهات الثلاثه رغم وجود خصائص ومميزات لكل منهما .

ومهما يكن فان اتجاه الشيخ محمد عبده السلفى قد تهيا له الانتشـــــار فى اندونيسيا ، واصبح اكثر رواجا بين المسلمين هناك ، وحظى دون غيره بتاييد معظم

المجددين المسلمين الى اليوم وخصوصا في مجال الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي ومن ثم فان الباحثين يعتبرون السلفيه في اندونيسيا قد اصطبغت بصبغه سلفيه الشيخ محمد عبده . فبدت الدعوه السلفيه بثوبها التربوى وخطتها الحكيمه في استغلال التربيه والتعليم ، واجهزه الاعلام لاعداد الشعب ليتقبل مبادئها وافكارها في هواده ولين وحب .

ومن المعلوم ان النهضه الدينيه في العالم الاسلامى قد ظهرت في اوائل القرن العشرين ، وكان ظهور جريده " العروه الوثقى " في باريس عام ١٨٨٤ ثم مجله " المنار " في القاهره عام ١٨٨٤م وانتشارها في مختلف الاقطار مقدمه لهذه النهضه وبدايه للحركه التحرريه التى اشتعلت نيرانها في كل مكان من بلاد المسلمين وفي وقت متأخر وصلت اثار هذه النهضه وتلك الحركه الى اندونيسيا .

وعلى اى حال فقد دخلت تعاليم السيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا الى اندونيسيا عن طريق ميناء توبان بجاوه الشرقيه[1] ثم وصلت الى ايدى المجددين . واخذت تنتشر تلك التعاليم في اندونيسيا بين الطلائع من العلماء الذين قد شقوا ذلك الطريق الجديد . وقد اكد السيد رشيد رضا وجود الدعوه الاصلاحيه السلفيه في اندونيسيا ، وكان يصفها بقوله :

" ويبدو ان الدعوه الاصلاحيه التى قادها الاستاذ الامام قد بلغت جزر الهند الشرقيه " اندونيسيا " بفضل انتشار مجله المنار[2]

وهناك دليل واضح على ان العلماء الاندونيسيين كانوا مهتمين بقراءه مجله المنار وفي شهر ربيع الاخر سنه ١٣٤١هـ / ١٩٢٩م ارسل الشيخ باسونى عمران

---

١ _ Dr. Deliar Noer : Gerakan Moderen Islam di Indonesia, hal. 39

د . ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه باندونيسيا ، ص ٣٩

٢ _ د . عثمان امين : رائد الفكر المصرى ، الامام محمد عبده ، ص ٢٢٧ .

من اندونيسيا الى صاحب مجله المنار السيد رشيد رضا الرساله التى يتضمن فيهـــا السوءال " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم " (١)

وقال الدكتور الحاج عبد المعطى على وزير الشئون الدينيه الســـابق واستاذ الفلسفه الاسلاميه بالجامعه الاسلاميه الحكوميه فى جوكجا كرتا باندونيســـيا:

" وفى اواخر القرن التاسع عشر الميلادى قام الشيخ محمد عبده بتكريس جهوده فى تجديد التربيه والتعليم الاسلامى فى مصر ، لقد كان لمحمد عبده واتباعه المعروفين بعد ئذ بالمدرسه السلفيه اثره الكبير فى الفكر الاسلامى الحديث والحياه الاسلاميه فى اندونيسيا . ولقد اثارت مجله المنار ليس فقط المسلمين فى مصـــــــر بل شملت الشعوب الاسلاميه والعربيه خارج حدود مصر ، بما فيها الطلبه الاندونيسيين المقيمون فى الاراضى المقدسه ومصر (٢)

واكد المستشرق هاملتون جب وجود دعوه التجديد والسلفيه فى جزيـــره سومطره وجاوه وكان يصفها بقوله :

" ... فى الطرف الاخر ى القاره الاسويه فى سومطره وجاوه بعثت حركه تجديد " المنار " حياه جديده وحماسه جديده فى الاسلام الاندونيسى (٣)

وكذلك اكد الاستاذ الجنيـــدى بقوله :

" وقد استمدت دعوه الاصلاح فى اندونيسيا والملايو من دعوه الاصـــلاح الاسلاميه التى حمل لواءها الامام محمد عبده وجريده المنار زادها واسلحتهـــا

---

١ — انظر الكتاب للشيخ باشونى عمران فى : للامير شكيب ارسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، ص ٣٧ ــ ٣٨ .

٢ — Dr.H.A.Mukti Ali : Islam and Indonesian Culture, Paper presented at the first Confrence of Islamic - Philosopy , Faculty of Education, Ainushm University, Cairo, Egypt 19 - 20 November 1979, p.10

٣ — H.A.R.Gibb : Modern Trends in Islam, p.36.

فاحدثت يقظه كبرى فى سومطره وجاوه[1] .

وعلى الرغم من ان مجله المنار لها دور كبير فى ادخال الاتجاه السلفى وروح التجديد والاصلاح فى اندونيسيا ، الا ان هناك كتبا اخرى ليست اقل اهميه من مجله المنار فى تكوين الاتجاه السلفى باندونيسيا الا وهى : تفسير المنار وتفسير لسوره جزء عم ، وكتاب رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانيه مع العلم والمدنيه للاستاذ الامام محمد عبده ، وكتاب الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغانى وكتاب البدعه ، والتوسل والوسيله لابن تيميه ، وكتاب زاد المعاد لابن القيم والكتب الاحاديث لعلماء المذهب الحنبلى وغيرها . وقد ترجم معظم هذه الكتب الى اللغه الاندونيسيه سنه ١٩٢٤م[2] وبعد ان اوضحنا السبيل الذى دخل منه الاتجاه السلفى الى اندونيسيا فى هذا الدور نحاول ان نلقى الضوء على رواده .

رواد الاتجاه السلفى : :

ينبغى لنا ونحن بصدد الحديث عن الاتجاه السلفى باندونيسيا فى الدور الثانى ان نتحدث بشىء من التفصيل عن ابرز السلفيين فى سومطره والملايو ، باعتبارهم روادا للدعوه السلفيه باندونيسيا ، كى نوضح دورهم الكبير فى ادخال هذا الاتجاه ونشره بين المسلمين والاندونيسيين وتأثيرهم على الفكر الاسلامى الحديث فى هذه البلاد . ومن هؤلاء :

١ ـ الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى ، الذى ينشر دعوته فى اندونيسيا والملايو (ماليزيا حاليا) .

٢ ـ الشيخ محمد جميل جمبيك .

---

١ ـ انور الجندى ، العالم الاسلامى ، ص ٢٩٨ .

٢ ـ Dr.Hamka : Pengaruh Mohammad Abduh di Indonesia, hal, 23.

د . حامكا : تأثير محمد عبده باندونيسيا ، ص ٢٣ .

٣ – الشيخ عبد الله احمد .

٤ – الشيخ عبد الكريم امر الله .

وهولاء الثلاثه الاخر نشروا دعوتهم فى سومطره الغربيه باندونيسيا ، ولنبدأ بالحديث عن الشيخ طاهر :–

١ – الشيخ طاهر الازهرى رائد الدعوه السلفيه فى اندونيسيا :

الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهرى (١٢٨٦هـ/١٨٦٩–١٩٥٦

ولد محمد طاهر فى الرابع من رمضان سنه ١٢٨٦ من الهجره الموافق السابع من ديسمبر سنه ١٨٦٩ الميلاديه ، بقريه " ابات انجكات " Ampat Angkat من مدينه بوكيت تنجى " Bukittinggi " بسومطره الغربيه ، وتعلم محمد طاهر فيها القراءه والكتابه وحفظ القرآن .

وكان ابوه وجده من العلماء المسلمين البارزين بتلك المنطقه فهو محمد طاهر بن توانكو محمد تشنكينج (Tuanku M.Cangking) بن توانكو جلال الدين وكان توانكو جلال الدين قاضيا فى عهد دعوه بادرى المعروفه فى اوائل القرن الماضى (١)

وفى عام ١٨٨٠ سافر محمد طاهر الى مكه المكرمه وكان يتعلم هناك على يد ابن خالته " الشيخ احمد خطيب بن عبد اللطيف المينا نجكاباوى " الذى كان احد المدرسين الذين يلقون الدروس الدينيه فى المسجد الحرام .

وكان الشيخ احمد خطيب قد مكث وقتا طويلا فى الحجاز ، وتفقه فى الدين ثم عينته الحكومه السعوديه مفتيا شافعيا فى المسجد الحرام ، وبجانب قيامه بتلك

---

١ – Dr.Hamka : Ayahku , hal.232 – 233

د . حامكا : والدى ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

الوظيفه كان يقوم بتعليم الاندونيسيين علوم الدين ، وان معظم الاندونيسيين الذين درسوا في مكه المكرمه آنذاك كانوا من عـــداد تلاميـــذه[١].

وكان لقاء الشيخ احمد خطيب بالشيخ محمد خطيب بدايه لمعرفتـــه بالاتجاه السلفي ، ذلك ان الشيخ كان يشجع تلاميذه على قراءه جريده العـــروه الوثقى ، ومجله المنار وتفسير المنار وغيرها من مؤلفات الامام محمد عبده ، ولذلـــك حين رجعوا صاروا دعاه للتجديد الديني والسلفيه[٢].

وعلى اى حال فقد اتم محمد طاهر دراسته في الحجاز في اثني عشر عاما على ايدى احمد الخطيب والعلماء المعروفين هناك ، واطلع على عده علوم اسلاميـــه وفي عام ١٨٩٢م ذهب الى القاهره ليكمل دراسته في الازهر الشريف الذى قضى فيه ثلاث سنوات ، ويبدو انه قد تفوق في علم الفلك وبرع فيه . ومن اجل ذلك سمى بعـد رجوعه الى اندونيسيا الشيخ محمد طاهر جلال الدين الازهرى الفلكـى[٣]

واثناء اقامته في القاهره اتصل بالسيد رشيد طاهر والاستاذ الامـــام محمد عبده ، وقد توطدت العلاقه بين الشيخ محمد طاهر والسيد رشيد رضـــا حتى أصبح كل منهما يعرف الاخر معرفه جيده ، واعجب الشيخ محمد طاهر بالسيد وبآرائه وبآراء استاذه الامام محمد عبده ، ولهذا فانه قد تأثر بافكار الاستاذ الامـام تأثرا عميقا ، وعزم على نشرها في اندونيســـيا[٤]

وقد تم الاتفاق بين الشيخ محمد طاهر والسيد رشيد رضا على ان يرسل السيد الى الشيخ محمد طاهر بعض النسخ من مجله المنار لتوزيعها على المهتمـين بالتجديد والاصلاح ، وكان الشيخ محمد طاهر من القراء المهتمين بالمجله مـن اول

---

١ — M.C.Ricklefs : A History of Modern Indonesia, p.161.

٢ — د . دبليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ، ص ٣٩ .

٣ — د . حامكا : والـــــدى ، ص ٢٣٣ .

٤ — M.C.Ricklefs : op cit, p. 161.

اصدارهـــا الى ان توقـت المجلـــه عن الصـــــدور[١]

وبعد ان اتم دراسته فى الازهر الشريف عاد الى مكه المكرمه للمره الثانيه فأنشأ حلقه دراسيه جديده فى المسجد الحرام ، ولكن الحلقه لم تدم طويلا ، حـيث رجع الى بلاده حوالى عام ١٩٠٠م[٢]

وعندما رجع الى بلاده اراد ان يعجل مراحل نشر افكاره ، ولكنه صادف كثيرا من العراقيل التى وضعها الاستعمار فى طريقه . فاتخذ مدينه " سنغافـوره " مقرا له وفيها بدأ باصدار مجله الامام الاسلاميه فى عام ١٩٠١م باللغه الاندونيسـيه وهى اول المجلات الاسلاميه التى صدرت فى الملايو[٣] ... وكانت بعض مقالاتهـــا مترجمه عن مجلتى " المنار " و " العروه الوثقى " وانتشرت هذه المجله فى كل انحاء اندونيسيا والملايو . ومن رفقائه الذين عاونوه فيها الشيخ محمد الكلالى وهو عربـى اصلا ، والسيد محمد عقيل والحاج عباس طـه[٤]

واضافت هذه الجماعه الى نشر المجله ، شراء الكتب الدينيه القيمه الـتى تدعو الى الاتجاه السلفى والتجديد ، ونشرها فى انحاء شتى من الوطن ، ومن هـذه الكتب هى رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانيه ، وتفسير المنار وتفسير جزء عـــم للاستاذ الامام محمـد عبده[٥]

وعلى هذا فان الشيخ طاهر جلال الدين يعتبر اول المجددين المتأثرين بافكار الشيخ محمد عبده فى اندونيسيا والملايو ، وقد قام بدور هام فى نشـر

---

١ — د . حامـكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ، ص ٩ .

٢ — د . حامـكا : والـــدى ، ص ٤٠ .

٣ — Patricia C.Brown : Reformist In Indonesia, p.49

٤ — د . حامـكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ، ص ٩ .

٥ — عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثرها بالحركـه الدينيه فى العالم العربى ، رساله الماجستير ، بكليه دار العلوم جامعـه القاهـــره ١٩٦٥ ، ص ١٣٣ .

اصدارهـــا الى ان توقفت المجلـــه عن الصــــــدور(١)

وبعد ان اتم دراسته فى الازهر الشريف عاد الى مكه المكرمه للمره الثانيه فأنشأ حلقه دراسيه جديده فى المسجد الحرام ، ولكن الحلقه لم تدم طويلا ، حيث رجع الى بلاده حوالى عام ١٩٠٠م (٢)

وعندما رجع الى بلاده اراد ان يعجل من اجل نشر افكاره ، ولكنه صادف كثيرامن العراقيل التى وضعها الاستعمار فى طريقه . فاتخذ مدينه "سنغافوره" مقرا له وفيها بدأ باصدار مجله الامام الاسلاميه فى عام ١٩٠١م باللغه الاندونيسيه وهى اول المجلات الاسلاميه التى صدرت فى الملايو(٣) ... وكانت بعض مقالاتهـــا مترجمه عن مجلتى "المنار" و "العروه الوثقى" وانتشرت هذه المجله فى كل انحاء اندونيسيا والملايو . ومن رفقائه الذين عاونوه فيها الشيخ محمد الكلالى وهو عربى اصلا ، والسيد محمد عقيل والحاج عباس طـه(٤)

واضافت هذه الجماعه الى نشر المجله ، شراء الكتب الدينيه القيمه الـتى تدعو الى الاتجاه السلفى والتجديد ، ونشرها فى انحاء شتى من الوطن ، ومن هـــذه الكتب هى رساله التوحيد ، والاسلام والنصرانيه ، وتفسير المنار وتفسير جزء عـــم للاستاذ الامام محمـــد عبده(٥)

وعلى هذا فان الشيخ طاهر جلال الدين يعتبر اول المجددين المتأثرين بافكار الشيخ محمد عبده فى اندونيسيا والملايو ، وقد قام بدور هام فى نشر

---

١ – د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ، ص ٩ .
٢ – د . حامكا : والــــــدى ، ص ٤٠ .
٣ – Patricia C.Brown : Reformist In Indonesia, p.49
٤ – د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ، ص ٩ .
٥ – عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه فى اندونيسيا وتأثرها بالحركه الدينيه فى العالم العربى ، رساله الماجستير ، بكليه دار العلوم جامعه القاهـــره ١٩٦٥ ، ص ١٣٣ .

الدعوه السلفيه فيهما • ذلك انه لم يقتصر على اصدار المجله اسابقه ونشر الكتب السابقه ، ولكنه حاول ان يطبق المنهج السلفي في "مدرسه الاقبال الاسلاميه" التي اقامها في سنغافوره في عام ١٩٠٨م • مع الحاج على بن احمد ، وقد جعل من مجله الامام منبرا او وسيله لنشر هذه الدعوه في تجديد الفكر الاسلامي (١)

وينبغي ان ننبه الى ان مدرسه الاقبال لم يقتصر في برنامجها على دراسه العلوم الدينيه من خلال المؤلفات العربيه التقليديه ، بل درست كذلك العلوم العصريه التي تتناسب مع تقدم الزمان مثل اللغه الاجنبيه والحساب وعلم الفلك وغير ذلك من العلوم (٢)

وعلى اى حال فان الشيخ محمد طاهر حاول ان ينشئ المنهج السلفي وبذل نشاطا كبيرا في سبيل ذلك ، ولما ظهر نشاطه هذا عينه سنه ١٩٠٩ سلطان بيراك "Perak" وهو سلطان ادريس المرشد العظيم شاه مفتيا مقربا للملكه بيراك"

ولكن يبدو انه لم يكن يميل الى منصب الافتاء ، لان الفتوى التي يصدرها قد تثير الجدل بين الممالك الاخرى ، على الرغم من انها تعتبر افضل وارجع من كثير من الفتاوى السابقه ، ومن جهه اخرى فقد شعر بان هذا المنصب سيحد من حريته في التفكير ، ومن هذا قدم استقاله من هذا المنصب الى السلطان عام ١٩١١ ثم ذهب الى جوهور (Johor) ماليزيا ، واقام المدرسه الاسلاميه هناك(٣)

وعندما زار بلاده سومطره الغربيه وجه انتقاداته الى عادات وتقاليد الميناً نجكاويين التي كانت في رأيه تخالف تعاليم الاسلام ، ومن ذلك مثلا نظام الميراث ، فقد جرت العاده على ان النصيب الاكبر والكلمه النافذه في الميراث للنساء دون الرجال(٤)

---

١ — د • ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ص ٤١ •
٢ — المصدر السابق ، نفس الصفحه •
٣ — د • حامكا : والدى ص ٢٣٤ •
٤ — عبد الكريم حليم : تاريخ الحركه الدينيه في اندونيسيا ، ص ٨٠ •

وكان الشيخ طاهر شديد الكراهيه للاستعمار الهولندى ، وقد حدث انه عندما القى محاضره في الندوه العامه في قريته هاجم سياسه الاستعمار الهولندى ، ولذلك لما زار بلاده للمره الثانيه في عام ١٩٢٧م قبضت عليه الحكومه الاستعماريه مباشره وادخلته في السجن بضعه اشهر(١)

ولما اخرجته الحكومه الهولنديه في عام ١٩٢٨م عاد الى بيراك ماليزيا ولم يزر بلاده مينانجكاباو بعد ذلك ، الى ان توفى في ٢٦ اكتوبر عام ١٩٥٦ بكوالا ـ كانجسار " Kuala Kangsar " ببراك عن سبعه وثمانين عاما(٢) . وذلك بعد ان مهد الطريق لنشر الدعوه السلفيه ى اندونيسيا (الملايو وماليزيا حاليا) عن طريق الاعلان والنشر ، وعن طريق تجديد الفكر الدينى والتربوى .

وبعد ان تحدثنا عن رائد الاتجاه السلفى في اندونيسيا والملايو نتحدث عن رواده ى سومطره ، وقد اشرنا الى ان رواد ودعاه الاتجاه السلفى فى سومطره (اندونيسيا) الذين كان لهم فضل السبق في تجديد الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا هم :

الشيخ محمد جميل جمبيك ، والشيخ عبد الله احمد ، والشيخ عبد الكريم امر الله ، وكان هؤلاء يسمون باسم " قوم مودا " " Kaum Muda " اى الجماعه المجدده ، وكان المعارضون لهذه الجماعه من العلماء التقليديين اى الجماعه المقلده(٣) . وقد عرفت باسم " قوم توا " (Kaum Tua) . فتكون الجماعه

١ ـ Sidi Ibrahim Buchori : Pengaruh Timbal Balik Antara Pendidikan Agama dan Pergerakan Nasional di Minagka bau, hal. 60.

الحاج سيد ىابراهيم بخارى : تأثير وتأثر بين التربيه الاسلاميه والحركه القوميه فى مينانجكاباو ، ص ٦٠ .

٢ ـ د . حامكا : والــــدى ، ص ٢٧٦ .

٣ ـ يسمون بالجماعه المقلده ، لانهم كانوا من الذين فرضوا على المسلمين التقليد على المذهب الشافعى ، كما كانوا يرون عدم جواز الاجتهاد بعد الائمه الاربعه المعروفه ، فضلا عن تمسكهم الشديد بتقاليدهم التى قد لا تكون موافقه بالشريعه الاسلاميه .

المقلده من الشيخ خطيب على ، والشيخ محمد سعد منكره والشيخ سليمان الرسولى والشيخ عباس لادانج لاوا سره والشيخ جميل جاهو ، والشيخ حسن البصرى(١) وسنحاول الان ان نتحدث عن الجماعه المجدده او دعاه السلفيه :

٢ — **الشيخ محمد جميل جمبيك** : (١٢٧٧ — ١٣٦٦هـ)

ولد محمد جميل فى بوكيت تنجى (Bukittinggi) بسومطره الغربيه فى عام ١٢٧٧ من الهجره الموافق عام ١٨٦٠م من الميلاد ، فى بيت عريق وطبقه عاليه ، ولما بلغ عامه السابع من عمره ، دخل مدرسه العلمين الابتدائيه التابعه للحكومه الهولنديه فى البلاد .

ولما اتم دراسته فى المدرسه الابتدائيه ، لم يلتحق بالمراحل العليا وكان يعيش عيشه بعيده عن الحياه الدينيه ، فتعلم علم السحر وشرب الخمر ولعب الميسر ، كما كان يعاشر الناس الذين يعيشون فى ظل العادات والتقاليد فى البلاد فى هذا العصر(٢) ولكن بعد ان قضى فتره من شبابه فى هذه الحياه اللاهيه شاء الله له الهدايه ، وشرح صدره لنور الايمان الحق ، فاتجه الى سبيل الله ، واتبع صراطه المستقيم . ففى الثانى والعشرين من عمره اخذ فى دراسه العلوم الدينيه واللغه العربيه ، وحفظ القرآن الكريم ، ودراسه الكتب الفقهيه ، وحرص على اداء فريضه الصلاه فى اوقاتها الخمسه ، وصوم رمضان وغيرها من الفرائض الدينيه(٣)

---

١ — الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه فى اندونيسيا ، ص ٩٢

٢ — Zul Afni : Syiekh M.Jamil Jambek, Islamic Center, Sumatra Barat, Padang, 1981, hal. 55.

ذو الافنى : الشيخ محمد جميل جمبيك ، فى كتاب تاريخ حياه وجهاد من عشرين كبار العلماء فى سومطره الغربيه ، اصدار المركز الاسلامى بسومطره الغربيه ، بادانج ، ١٩٨١ ، ص ٥٥ .

٣ — الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه باندونيسيا ، ص ١٦٠

وفي عام ١٨٩٥ سافر مع ابيه الى مكه المكرمه لاداء فريضه الحج وكان عمره في ذلك الوقت خمسه وثلاثين عاما ومكث هناك تسع سنوات للتزود من علوم الدين الاسلامي وثقافته ، فدرس التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغيرها من العلوم الدينيه ، وتتلمذ هناك على كبار العلماء ، الائمه والخطباء في المسجد الحرام وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب الميناعجكابوي ، كما تعلم تجويد القرآن الكريم على يد خطيب كومانجو (Kumango) [1] وكان خطيب من القراء المشهورين في مكه المكرمه في ذلك الوقت ، كذلك تعلم علم الفلك على يد الشيخ طاهر جلال الدين الازهري وعده لغات من اصحابه ، مثل اللغه الارديه والالمانيه [2]

ولما اتم دراسته في مكه رجع الى بلاده في عام ١٩٠٤ ، وفي طريق عودته اقام بماليزيا بضعه اشهر ، وفي اثناء اقامته هناك اتصل من جديد باستاذه الشيخ طاهر جلال الدين الازهري[3] وكان هذا اللقاء ذا معنى خاص للشيخ جميل جمبيك ، لانه قد اتيحت له فرصه طيبه ليستفيد من استاذه مزيدا من الدعوه السلفيه وتجديد الفكر الديني [4]

ولما عاد الشيخ جميل الى بلاده مينانجكاباو وبذل جهوده في تطهير العقيده والشريعه من البدع والخرافات والتقاليد الفاسده الدخيله على الاسلام في البلاد ، واعاده تعاليم الاسلام الى ماكانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح .

ومما يذكر ان افكار الصوفيه الباطله كانت منتشره في سومطره

---

١ ـ خطيب كومانجو ميناجكاباو اصلي .

٢ ـ ذو الافني : الشيخ جميل جمبيك ص ٥٧ ـ ٥٨ .

٣ ـ كان الشيخ طاهر من احد اساتذته في مكه المكرمه ، ورجع الشيخ طاهر الى بلاده في عام ١٩٠٠م

٤ ـ Patricia C.Brown : Reformist in Indonesia, p.45-46.

الغربيه فى ذلك الوقت وخاصه افكار الطريقه النقشبنديه[1] وتتخذ هذه الطريقـــه نظاما خاصا فى ممارسه العباده ، فكان اتباعها ينقطعون للعباده والعزله والهدوء والوسائل والروابط ، فكانوا يمتنعون عن اكل اللحوم وانواع من المأمولات المعينــه وغيرهـا[2] وكذلك كان يوجد مذهب وحـــده الوجـــود .

وقد عارض الشيخ محمد جميل هذا الموقف وقام بالوعظ والارشـــاد للمسلمين فى مساجدهم ومجامعهم وقراهم ومزارعهم وبدوهم وحضرهم ، وبالخطـب والدروس العامه واصدار المنشورات فى العقائد والعبادات والاخلاق . واخذ ينتقل من مدينه الى اخرى وفى كل مدينه كان يلقى خطبه التى كانت تبهر سامعيه ، كما كـان يجهم هدوء ، وقد ساعدت فصاحته وهدوءه على تقبل دعوته[3]

وكان متسامحا فى الدعوه ، يكرم اهل العلم والفضل ، مهما كان اختلافه معهم فى الرأى والعقيده ، وكانت الخلافات آنذاك فى بلاده شديده بين العلمـاء المقلدين والعلماء السلفيين المجددين فى مسائل كثيره كمسأله تحديد اول رمضـان وشوال بالحساب والرؤيه ومسأله عدد ركعات التراويح ، ومسأله التلفظ بالنيـــه فى الصــــلاه .

وغير ذلك من الاختلافات الفرعيه والجزئيه ، وقد سعى الشيخ جميـل جنبيك الى ازاله الخلاف بين الفريقين ، وسار على منهج القرآن الكريم فى الدعـوه

---

١ — النقشبندى (بهاء الدين محمد ابن احمد الفاروقى)(ت ٧٩١ — ١٣٨٩ صوفى كبير اصله من بخارى وفيها قبره . مؤسس الطريقه النقشبنديـه المنتشره فى الصين وتركستان والهند وتركيا والعراق ، ولم يتقيد اتباعها باصول الشريعه الاسلاميه بل مارسوا التأمل الصامت وحبس النفس . المأخوذه عن بعض مظاهر " اليوغا الهنديه " وكان الشيخ اسماعيـل السيمابورى (سيمابور احدى قرى سومطره الغربيه) اول من حمل هـذه الطريقه الى سومطره الغربيه . وذلك بعد ان تعلم هذه الطريقه مـن مشايخها الاتراك فى مكه المكرمه وعلى رأسها الشيخ سليمان افندى التركى انظر : المنجد فى اللغه والاعلام ص ١٨٨٣ وعلى المحافظه : الاتجاهات الفكريه عند العرب ص ١٩

٢ — ستشريكى : الثوره الدينيه فى سومطره الغربيه ص ٣٢

٣ — الاستاذ الحاج محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه باندونيسيا ص ١٦١

الى الاسلام قال اللـــه تعالـــى :

" ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتى هى احسن"[١]

وفتح باب بيته على مصراعيه • ودعا اليه الفريقين المختلفين ، وعقـــد الحوار بين اهل الاديان من المسلمين وغير المسلمين • وبهذا المنهج قد اوجـــد الشيخ جميل كثيرا من موءيديه فى نشر افكاره واتجاهه السلفى[٢]

وكان الشيخ جميل يقوم بتعليم الدين فى معهده المعروف باسم " سو رو " (Surau) فى سومطره الغربيه • وكان النظام القديم فى معاهد التعليم الدينى بسومطره الغربيه اشبه بالنظام الذى كان متبعا فى الازهر ، حيث كان فى حلقـــات حـــول معلمهـــم •

وكان الشيخ جميل لا يجلس فى وسط للحلقه بين تلاميذه عند القاء الدروس كما كان متبعا فى النظلم القديم ، بل كان يقف امامهم كما هو متبع فى النظام الحـــديث حيث يقف المعلم فى الفصل امام تلاميذه ويلقى عليهم الدروس فى العلوم الدينيـــه وعلم الفلك واللغات وغيرها من العلوم • وبهذا فانه قد مهد للتجديد فى نظـــام التربيه الاسلاميه فى بلاده[٣] على انه قد اتخذ من معهده مركزا للتدريب على ممارسه التربيه الاسلاميه ومقرا لاجتماع المنظمات الاسلاميه وللحوار والمناقشات العلميه[٤]

وكان الشيخ جميل عالما دينيا ، وخطيبا بليغا ، وبارعا بعلم الفلك ،ولهذا فانه يسمى " ابا علم الفلك[٥] وكثير من تلاميذه الذين تخرجوا من معهده برعـــوا فى علم الفلك مثل ابنه سعد الدين جميك ، وحســن فقيه مودا وجنائد ، وقد الـف فـى علم الفلك ، ومن موءلفاته فى هذا المجال كتابه " ضياء النيرين فيما يتعلق بالكوكبيـــين "

---

١ — ســـوره النحـــل : . ١٢٥ •

٢ — د • ابليا نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه ، ص ٤٣ — ٤٤ •

٣ — Patricia C.Brown : Reformist in Indonesia, p.46.

٤ — د • دبليانور : الدعوه الاسلاميـه الحديثه ، ص ٤٤ •

٥ — الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه فى اندونيسيا ، ص ٦١ •

و " ضياء النيرين المتعلق بالكوكبين " وما تزال هذه الكتب مستعمله لدى تلاميذه حتى الان فى اثبات اول الشهور القمريه والشمسيه واثبات الخسوف والكسوف[1]

وقد اصدر التقويم السنوى والامساكيه الرمضانيه فى كل سنه ، وتبجه الجيب لمواقيت الصلوات الخمس الفرضيه وكان من اول من اثبت فى اندونيسيا اول رمضان وشوال بالحساب[2]

وينبغى ان نشير الى ان الشيخ جميل كان يهتم بقراءه مجله " الامام " الاسلاميه التى اصدرها الشيخ محمد طاهر كما سبق ان ذكرنا ، وكان يهتم ايضا بالحصول على الكتب والمجلات والصحف الاسلاميه التى تصدر فى مصر وتحمل لواء الدعوه الى تجديد الفكر الاسلامى والدعوه السلفيه المعاصره والعمل على نشرها بين المهتمين بهذا الاتجاه ، فتأثرت بها افكارهم ٠

ومما يذكر انه فى عام ١٩١١ اصدر الشيخ عبد الله احمد مجله " المنبر " الاسلاميه ، فكان الشيخ جميل جمبيك من محرريها ٠ وكانت اكثر مقالاتها تحمل لواء الدعوه السلفيه وتحث على تجديد الفكر الدينى والاصلاح على نحو ما كانت عليه مجله " الامام " الصادره فى سنغافوره ومجله " المنار " الصادره فى مصر[3]

وفى عام ١٩٢٣م اسس الشيخ جميل فى بوكيت تنجى جمعيه ذات صفه اجتماعيه وسماها " ثمره الاحوان " وقد اصدرت الجمعيه المنشورات والكتيبات التى تحث على محاربه الخرافات والبدع ٠ وارجاع الشعب الى التوحيد الصحيح ، ونشر روح التجديد والاصلاح بين الشعب وحثهم على فهم الدين كما فهمه

---

١ ــ مستشريكى : الثوره الدينيه ص ٨٤ ٠

٢ ــ د ٠ حامكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ص ١٩ ٠

٣ ــ د ٠ حامكا : والــــدى ص ٩٥ ٠

السلف الصالح ، وقامت الجمعيه بتوزيعها على اعضائها فى ماليزيا واندونيسيا مجانا (١)

ولما انشىء المجلس الاعلى الاسلامى فى سومطره الذى كان هدفه توحيد كفاح المسلمين ضد الاستعمار ، تولى الشيخ جميل رئاسه هذا المجلس، وقد نادى الشيخ بالثوره على الحكام المستعمرين والملوك المستبدين . وافتى :

" ان جهادنا ضد الاستعمار الهولندى فى بلادنا فرض عين ومن مات فى ميدان القتال فهو شهيد ، طبقا لقوله تعالى :

" ولئن قتلتم فى سبيل الله او متم لمغفره من الله ورحمه خير مما يجمعون ".(٢)

واقام الشيخ تشكيلات العسكريين وسماها " سبيل الله ، وحزب الله " وتولى رئاسه هذه العسكريه ، وكانت مهمتها تخليص الشعب من الاستعمار الهولندى (٣)

وبجانب جهوده فى محاربه البدع والخرافات والتقاليد الفاسده الدخيله على الاسلام ، سعى الشيخ الى حل المشكلات الاجتماعيه والدينيه وكان يدعو الى الملاءمه بين الاسلام ومطالب المدنيه الحديثه ، ولا يصح ان تفرض قيود على اى تفكير طالما يحافظ هذا التفكير على الاصول الدينيه ، وافتى الشيخ بجواز لبس المسلمين ملابس غير المسلمين . فبدأ بنفسه فى تنفيذ هذه الفتاوى ، فلبس البدله والبنطلون ورباط الرقبه فتره من الزمان ، وركوب الموتسيكل . وذهب الى صيد الحيوان باستعمال البندقيه (٤)

ومن هنا نرى ان للشيخ جميل دورا كبيرا فى ادخال الاتجاه السلفى الى

---

١ _ Patricia C.Brown : Reformist , p. 45

٢ _ المصدر السابق ، ص ١٦٣ القرآن سوره آل عمران : ١٥٧ .

٣ _ د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ص ٥٦ .

٤ _ د . حامكا : والدى ص ١٠٣ .

اندونيسيا ونشره بين المسلمين الاندونيسيين ، وتظهر معالمه في تطهير العقيده والشريعه من البدع والخرافات والعادات والتقاليد الدخيله على الاسلام واعاده تعاليم الاسلام الى ما كانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، وجهوده في التربيه والصحافه وتجديد الفكر الديني ، ونضاله في التوحيد كفاح المسلمين لمناهضه الاحتلال الهولندى حتى استطاع شعب اندونيسيا ان يعلن استقلاله في ١٧ اغسطس عام ١٩٤٥م . وتوفى الشيخ جميل جنبيك في عام ١٣٦٦ الهجرى الموافق ٣٠ ديسمبر عام ١٩٤٧م في بلاده "بوكيت تنجى" عن سبعه وثمانين عاما .

٣ ـ الشيخ عبد الله احمد (١٨٧٨ ـ ١٩٣٣) :

ولد عبد الله احمد في مدينه "بادانج بانجانج" Padang Panjang بسومطره الغربيه عام ١٨٧٨ . وعاش في بيئه دينيه اسلاميه وهو من اسره متمسكه بالدين .

وكان ابوه الحاج احمد من العلماء المسلمين البارزين بتلك المنطقه وقام بالتدريس في المعهد الديني في البلاد . وقد تلقى عبد الله من ابيه العلوم الدينيه لاول مره ثم التحق بالمدرسه الحكوميه الهولنديه في البلاد .

وفي عام ١٨٩٥ سافر الى مكه المكرمه لاداء فريضه الحج ، ومكث هناك اربع سنوات ، وتتلمذ فيها على كبار العلماء في المسجد الحرام ، وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب المينانجكاباوى ، وبعد ان تمكن في بعض علوم الدين الاسلامي وثقافتها مثل اللغه العربيه والتفسير والحديث والفقه والتوحيد والتصوف وغيرها من العلوم الدينيه ، ورجع الى بلاده في عام ١٨٩٩م (١)

---

١ ـ Yusran Ilyas : Syiekh Abdullah Ahmad, hal.107.

يسران الياس : الشيخ عبد الله احمد ص ١٠٧ ، في كتاب تاريخ حياه وجهاد من عشرين كبار العلماء في سومطره الغربيه

ومن المرجح ان يكون قد اتصل اثناء اقامته في مكه المكرمه بالشيخ طاهر جلال الدين الذي تأثر تاثرا قويا بسلفيه الشيخ محمد عبده لانه من تلاميذه ولا شك في انه قد انتهز الفرصه لقراءه مجله العروه الوثقى و " المنار " وبعض الكتب الحديثه التي تحث على التجديد والدعوه السلفيه آنذاك .

وعلى اى حال فانه بعد ان عاد الى بلاده قام بتعليم الدين الاسلامي في معهده في بادانج بانجانج (Padang Panjang) المعروف باسم " سوراو "(*) كما قام بجهود كثيره منها محاربه البدع والخرافات والتقاليد الفاسده المنتشره في البلاد .

وقد وجد الشيخ ان كثير من الفقهاء الاندونيسيين قد اخطأوا في فهم احكام الشريعه الاسلاميه حيث ظنوا ان المذهب الشافعي هو اصح من المذاهب الفقهيه الثلاثه الاخرى المعروفه ، ولذا فانه تساءل قائلا :

" مالمقصود بالمذهب الشافعي ، هل مذهبه هو الاصل ، أو مذهبه مبتدع عنه ، وهل المذهب الشافعي هو الصحيح دون غيره ؟ ، واجاب قائلا :

" ان المتعصبين لمذهب الامام الشافعي وامتناع اتباعه عن المذاهب الاخرى يعتبرون مخالفين للعقل السليم بل هم مخالفون لتعاليم الاسلام " (١)

وكان الامام الشافعي نفسه مجتهدا لا يفرض على المسلمين تقليده وانما اجتهد ليفتح للعقول ابواب الاجتهاد الفكري ، ليبرهن على يسر الاسلام وسماحه تشريعه ، وكان الامام الشافعي يعترف بجواز الخطأ عليه ، ولم يأمر ان يتبعه

---

* — سوارو في حد ذاته لا يظهر كمؤسسه تعليميه دينيه فحسب ، بل هو اوسع من ذلك ، فقد اصبح مصلى ومكانا لدراسه العلوم الدينيه ومساكن للطلبه ، ومراكز لاحياء الاعياد الاسلاميه والمراسيم الدينيه ، ومكانا للاجتماعات وغيرها . (سيد غزلبا : المسجد مركز للعباده والثقافه الاسلاميه ص ٢٩٣ ط ١٩٦٢) .

١ — مستشريكى : الثوره الدينيه في سومطره الغربيه ص ٦٥ .

فى خطئه ، بل نهى عن تقليده ، ولذا فقد قال رضى الله عنه :

" اذا صح الحديث فهو مذهبى "(١)

ويرى الشيخ عبد الله ان التقليد الدينى سبب من اسباب تخلف الدول الاسلاميه لانه اغلق الفكر ، وجمد الذهن ، وعمل على تخلف العلم ، وعوق تقدم الدعوه وازدهارها ، بل جر المسلمين الى الوراء ، لان التقليد ينافى حريه الفكر ومرونته ، وسبيل الى الايمان بالخرافات والاوهام .

ودعا الى تحرير الفكر الدينى من قيود التقليد ، وفتح باب الاجتهاد بعد غلقه بسبب سيطره ائمه المذاهب ، ويقول فى هذا الصدد :

" ان العقل اعظم نعمه من بها الخالق على الانسان ، وميز بها الانسان عن غيره من سائر المخلوقات ، وان هذه النعمه لابد ان يصرفها فيما يعود عليه بالنفع واولها فى الاعتقاد ، فالعاقل لابد ان يستخدم عقله لمعرفه الله(٢)

وقد بين الشيخ عبد الله وجهه نظره فى موقف الاسلام من العقل وقال :

" ان العقل شرط من شروط التكليف فى الاسلام وان العقل قادر على التميز بين الخير والشر بجانب الوحى(٣) وهذا موافق لما اقره الاسلام من احترام العقل فى حدوده ، دون ان يتجاوز الشرع .

ومن هنا يرى ان المقلد فى الاعتقاد ليست له قيمه ، ما ليس له به علم خلافا لامر الله تعالى فى قولـه :

" ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا "(٤)

---

١ — الشيخ محمد محمد المدنى : مناهج التفكير فى الشريعه الاسلاميه ص ١٦
٢ — المستشريكى : الثوره الدينيه ، ص ٥٩ .
٣ — نفس المصدر ونفس الصفحه ، نقلا عن الشيخ عبد الله : جسر الى الجنص ١٣
٤ — سوره الاسراء : ٣٦ .

وكان الشيخ كالسلفيين الاخرين يحث الناس على الرجوع الى مصادر الاسلام الاولى وهى القران والسنه وخصوصا الايمان والشريعه ، كما كان يحث على الاجتهاد وعدم التقليد للحصول على الحقيقه ، وذلك باستخدام العقل ، ويجب على من لا يريد ان يستعمل عقله حيث قال :

" ان الذى لا يستعمل عقله هو اضل الناس ، ولا يمكن ان يعتبر موجودا فى حياتمتى دفعته نفسه للحصول على القناعه بهواه[1]

ومن المعلوم ان المعاهد الدينيه المنتشره فى انحاء البلاد لم تكن قبل سنه ١٩٠٠م ، تهتم بالعلوم العصريه ، بل كان بعض هذه المعاهد تحرم هذه العلوم على نفسها . وكانت مهمتها قاصره على نشر التعاليم الدينيه التقليديه ومن هنا ظهر تناقض كبير بين هذه الفئه من الشعب وبين الفئات الاخرى المتنوعه التى اصبحت مثقفه فى ظل السياسه التعليميه الاستعماريه [2]

بل ان هذه العلوم الدينيه البحته التى كانت تدرس فى هذه المعاهد القديمه كانت تتسم بالجمود والوقوف عند الكتب القديمه ، دون تلقى الطلاب بالعلوم الحديثه المتطوره التى نادى الاسلام بالاخذ بها فى كل زمان ومكان ، بما اوجد ثغره كبيره بينهم وبين الفئه الاخرى التى تلقت ثقافه غربيه[3]

ومن هنا وجه الشيخ اهتمامه الى إصلاح النظام التربوى والتعليمى فى البلاد ، ولاهميه هذا الامر ، فانه سعى الى عقد صله بالعلماء المصريين عن طريق

---

١ — H.Abdullah Ahmad : Pembuka Pintu Sorga, (Padang Al-Munir, 1914), hal. 47.

الحاج عبد الله احمد : جسر الى الجنه ، مجله المنبر ، بادانج ١٩١٤ ص

٢ — الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ٦٥ .

٣ — Amir Hamzah : Pembaharuan Pendidikan dan Pengajar-an Islam, cet, ke II, 1966, Ken Mutia, Malang, hal.65.

أمير حمزه : التجديد التربوى والتعليم الاسلامى ، ص ٦٥ .

المراسلات ، ومن هنا قدم طلبه لكى ترسل اليه الكتب الدراسيه الجديده التى تدرس فى المعاهد المصريه[1] ، ولاهميه هذا الامر ايضا ، زار سنغافوره خاصه ليدرس فيها البرامج والمناهج الدراسيه فى مدرسه الاقبال الاسلاميه التى اقامها الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى[2] .

وبعد هذه الدراسه فى عام ١٩٠٩ انشأ مدرسه اسلاميه فى مدينه بادانج ، وسماها " المدرسه الادبيه " ثم مدرسه " نور مال الاسلام " ووضع برنامجا جديدا للدراسه بها ، وكانت مواد الدراسه بها علوم الدين ، والثقافه الحديثه ، واللغات الاجنبيه ، والوعى الدينى[2] . وهى اولى المدارس الدينيه التى انشئت فى سومطره خاصه ، وفى اندونيسيا عامه ، والتى تحولت من نظام المعاهد القديمه الى نظام المدرسه[3] ولذلك صار خريجوها من المثقفين الذين تثقفوا ثقافه دينيه سليمه ، والملمين باللغات الاجنبيه والعلوم الحديثه ، دعاه التجديد الدينى فى البلاد .

ولم يكتف الشيخ عبد الله بنشر افكاره لتجديد الفكر الدينى بانشاء المدرسه فقط ، بل اضاف اليها باصدار مجله " المنبر " الاسلاميه فى عام ١٣٢٩هـ ١٩١١م . وكان الشيخ جميل جنبيك والشيخ عبد الكريم امر الله من ضمن محرريها وهى اولى المجلات الاسلاميه الصادره باندونيسيا . واحتوت اكثر مقالاتها على الدعوه السلفيه والتجديد الفكرى والدينى على نحو ما كانت عليه مجله " الامام " الصادره فى سنغافوره ، ومجله " المنار " الصادره فى مصر[4]

---

١ ـ Reformist, p. 53.

٢ ـ عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينيه فى اندونيسيا ، ص ١٦٩

٣ ـ الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ٦٣ .

٤ ـ د . جامكا : والدى ، ص ٩٥ .

وبهذه المجله استطاع عبد الله توسيع دائره دعوته ، وبعد توقف المجله عن الصدور سنه ١٩١٦ واصل جهوده بالوعظ والارشاد للمسلمين واصدرت المنشورات والكتيبات لنشر دعوته السلفيه .

وكان الشيخ اول عالم يستطيع القاء الخطب والتبليغ باللغه الاندونيسيه الرسميه ، والف كتبا قيمه ، ومن الكتب التى الفها فى علم التوحيد "العلم الخالص" (١)

وفى عام ١٩٢٦م زار هو وصديقه الشيخ عبد الكريم امر الله مصر لحضور المؤتمر الاسلامى الذى عقد فى الازهر الشريف لبحث مسأله الخلافه ، وفى اثناء اقامتهما فى القاهره اتيحت لهما فرصه طيبه لاجراء المقابله مع الزعيم السياسى المصرى الشهير سعد زغلول باشا ، وتبادلا الاراء مع عدد من العلماء والمفكرين المسلمين حول الاسلام والمسلمين فى العالم الاسلامى .

واتصل الشيخ عبد الله والشيخ عبد الكريم بالشيخ حسين والى رئيس المؤتمر والاستاذ فى الازهر الشريف فى ذلك الوقت ، وبالسيد عبد العزيز الثعلبى الزعيم التونسى والمجاهد الاسلامى الشهير وبالشيخ عطاء الله افندى المفتى الفلسطينى السابق وبالشيخ خليل الخالدى وزير شئون الاوقاف العراقى فى ذلك الوقت وغيرهم من العلماء المسلمين الذين حضروا المؤتمر .

وقد تكلم الشيخ عبد الله والشيخ عبد الكريم امر الله عن احوال الاسلام والمسلمين ومستقبلهم فى العالم الاسلامى عامه وفى اندونيسيا خاصه ، كما تكلما عن الدعوه السلفيه المتأثره بسلفيه الامام محمد عبده وبعد ان استمع الحاضرون الى ارائهما شرفتهما لجنه المؤتمر الاسلامى بمنحهما الدكتوراه الفخريه ، لجهودهما فى نشر الدعوه السلفيه وتطهير العقيده والشريعه من البدع والخرافات والتقاليد الفاسده الدخيله على الاسلام وتجديد الفكر الدينى واصلاح النظام التربوى

---

١ ـ مستشريكى : الثوره الدينيه ص ٦٥ .

ولكنه عاد الى مكه للمره الثانيه فى عام ١٩٠٤م وفى هذه المره لم يمكث طويلا فى الدراسه حتى اذن له استاذه الشيخ احمد خطيب ان ينشىء حلقه دراسيه جديده فى المسجد الحرام ، وقام بالتدريس فى هذه الحلقه واجتمع حوله مريدون كثيرون ، ولكن الحلقه لم تدم طويلا حيث حلت من جانب المفتى فانسحب منها ، واستفسر من استاذه عن هذه المعامله السيئه التى تلقاها من المفتى فقال :

" ان الامر يرجع الى عدم استطاعه المفتى ان يحرر نفسه من العصبيه الضيقه ، حيث لا يقوى على ما شاهده عالم جاوى (اندونيسى) شاب يجلس وسط الحلقه يلقى الدروس وتعاليم الاسلام ، وحوله مريدون كثيرون من العرب وغيرهم كما يفعل غيره من المشايخ العرب [1]

ورجع الى بلاده فى اوائل عام ١٩٠٦م فاخذ يدعو الناس الى الدعوه السلفيه والى افكاره الجديده . وحكى الدكتور حامكا عن ابيه الشيخ عبد الكريم فيقول :

ان والدى الشيخ عبد الكريم امر الله ، لما رجع من مكه المكرمه كانت قراءته لم تقتصر على كتب المذهب الشافعى فقط ، وانما يقرأ ايضا كتب المذاهب الثلاثه الاخرى ، ويقرأ مؤلفات الشيخ ابن تيميه وابن قيم الجوزيه فتأثر بهما ، وكان كتاب زاد المعاد لابن قيم الجوزيه قد شد اهتمامه ، وبعد ان اطلع على هذا الكتاب ظهرت اول فتاواه التى قرر فيها : " ان تلفظ النيه فى الصلاه بدعه " لانها لا توجد فى سنه من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من ائمه المذاهب الاربعه المعروفه [2]

---

١ ــ المصدر السابق ، ص ٦١ .

٢ ــ د . حامكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ص ١١

قارن الاستاذ محمود يونس: تاريخ التربيه الاسلاميه فى اندونيسيا ص ١٥٠

د . حامكا : والدى ص ٣٣٢ ــ ٣٣٣ .

واضاف الدكتور حامكا الى قوله فى مكان اخر :

" وبعد ذلك كان يطلع على كتب التفاسير كتفسير الخازن ، والرازى وابن كثير ، والكشاف ، والمنار ، وطنطاوى جوهرى ، ثم اطلع على مؤلفات للسيد جمال الدين الافغانى والامام محمد عبده ، والسيد رشيد رضا ، ومصطفى كامل فى الاصلاح الدينى ، فتأثر بهم تأثيرا عميقا ، وقام بتدريس هذه التفاسير وعلم الفرائض[١]

وكان يقوم بتعليم الدين فى معهده فى " بادانج بانجانج " وكان يدرس لتلاميذه كتاب " بداية المجتهد " لابن رشد ، والاسلام والنصرانيه للامام محمد عبده ، والقرآن ، والعلوم العصريه للشيخ طنطاوى جوهرى ، والاسلام روح المدنيه للشيخ مصطفى الغلايينى (١٨٨٥ ــ ١٩٤٤)[٢]

وكان الشيخ عبد الكريم يتشدد على ابنه حامكا فى دراسه اصول الفقه والمنطق ، ولكنه كان يحذره من دراسه الفلسفه ، لانها تضل فقال :

" فى علم اصول الفقه يلزمنا ان نتعلم كتاب " المستصفى للامام الغزالى " ونأخذ منه الاجماع والقياس وبدراسه كتاب الغزالى اولا يمكن ان تقرأ كتب اخرى ولا سيما انه فتح باب الاجتهاد " .

وعن علم المنطق قال له : " لقد لاحظت كثيرا انك فى خطبك تعتمد على الفلسفه والتاريخ ، واعترف انا بغزاره علمك فى التاريخ رغم انه ليس بعلم فبدراسه المنطق واصول الفقه اللذان الفهما علماء المسلمين ، فانى لا اخاف ان تضل بسبب عشقك بالفلسفه لانها ضلاله "[٣]

---

١ ــ د . حامكا : والدى ، ص ١٧٩ .

٢ ــ المصدر السابق ، ص ٣٣٦ .

٣ ــ المصدر السابق ، ص ٣١٩ .

اعضائها من تلاميذ المعاهد الدينيه الموجوده في تلك الولايه ، وبدأت سومطـــره طوالب بتطبيق المناهج الحديثه في التعليم ، وكان الهدف من هذه الجمعيـــه تكوين جيل جديد لاتمام الدعوه[1] وفي نفس السنه اشترك مع صديقه الشيخ عبـــد الله والشيخ محمد جميل في انشاء اتحاد المدرسين المسلمين ، واصبح الشـــيخ عبد الكريم والشيخ محمد جميل من مستشاري هيئه هذا الاتحـــاد[2]

وانشئت جمعيه (سومطره طوالب) مجله " المنير المنار " امتـــدادا لمجله " المنير " مع روح مجله المنار ، وكان تلميذه النجيب زين الدين لاباى اليونسي (Zainuddin Labay el Yunusi) رئيسا لتحريرها

وفي مدينه مانبجاو انشأت جريده الاتقان ، تحت رئاسه سوتان رئيـــس بارابيك (Sutan Rois Parabek) وكذلك انشئت جريده البيان ، تحـــت رئاسه صـــائن المالكي وجماعين عبد المراد ، وانشأت في مـــنجابانج جريده " البصير " تحت رئاسه الاستاذ محمود يونس وانشأت في بادانج مجله " الامام " وكل هذه المجلات تحمل لواء الدعوه السلفيه ، الا انها لم تبق طويلا الا مجله " المنير المنار التي وقفت عن الاصدار بسبب وفاه الاستاذ زين الدين لاباى اليونسيه سنه ١٩٢٤[3]

وبعد ان استعرضنا جهود الشيخ واعماله يمكننا ان نلخص اهم الافكـــار التي توضح منهجه في نشر الدعوه السلفيه وتجديد الفكر الاسلامي آنذاك ، واهمهـــا ما يلـــي :

١ ـ تنقيه الدين الاسلامي مما لحق به من بدع وخرافات وضلالات والاحتكـــام في ذلك الى كتاب الله وسنه نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، ومقاومـــه

---

١ ـ الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ١٥٠ .

٢ ـ د . حامكا : والـــدى ص ١٣٣ .

٣ ـ نفس المصـــدر السابـــق ص ١١٩ .

العادات التى كانت منتشره فى بلاده ، مثل التبرك بالاولياء ، والتقرب الى اللـــه بالوسائل الصوفيه الباطله ، وزياره قبور الصالحين والتبرك او الاستغاثه بهم و قد اعتبرت هذه العادة فاسدة وليست من الاسلام فى شىء •

وقد رأينا كيف حارب رجال " بادرى " من قبل انتشار الخرافات والبدع والتقاليد الفاسده ، الا ان قضاء الهولنديين عليهم ، ادى الى نشاط انصـــار التقاليد الفاسده ، فجدوا فى ارجاعها ونشرها بين الناس من جديد ، وتطبيقهـــا فى كل ناحيــه من حياه الشعب ، وساعدهم الاستعمار فى نشاطهم ، لانهم من عملائــه لانه يخشى من انتصار الاسلام الصحيح ، لان هذا الاسلام يدفع اتباعه الى الثـــوره على المستعمرين ، ورفع رايه الجهاد •

وقد ذكرنا انه فى سومطره الغربيه ــ وفى بلاد الشيخ عبد الكريم بالذات قد انتشرت الطريقة النقشبنديه ومذهب وحده الوجود وكانت هذه الطريقه بقيـــاده ابيه الشيخ محمد امر الله والشيخ سعد مونجكـا (Saad Mungka)[1] وكمـــا ذكرنا ان هذه الطريقه قد اتخذت نظاما خاصا فى ممارسه العباده كاتخاذ الوسيله والروابط ، وامتناع اتباعها عن اكل اللحوم وانواع من المأكولات المعينه وغيرها •

وكان اتباعها يزعمون ان المسلمين لا يصح اسلامهم الا اذا سلكـــوا احدى الطرق الصوفيه ، فزاروا قبر الشيخ برهان الدين الذى يقع فى اولاكان ، فـــى شهر صفر من كل سنه[2] وكانوا يعتقدون ان شيخهم ذو كرامات ، وكانوا يطلبون منـــه البركات ، وقد رجوه رجاء كثيرا لقضاء حاجاتهم ، بل تقربوا اليه بالتضحيه والقرابين[3]

---

١ ــ مستشريكى : الثوره الدينيـه ، ص ٣٢ •

٢ ــ هى قريه من قرى تقع فى سومطره الغربيه يجد فيها ضريح الشيخ برهـان الدين ، وهو صوفى مشهور ومن اشهر الدعاه الاوائل فى هذه المنطقـــه (الاستاذ محمود يونس: تاريخ الاسلام فى مينانجكاباو ، ط ١٩٧١ ، هوايه جاكرتـا ، ص ١٠) •

٣ ــ د • حامكا : والـــدى ص ٧٩ •

فهاجم الشيخ عبد الكريم هذه الطرق الصوفيه الباطله ، وخطب امامهم في احدى المناسبات خطبه ، يبين فيها الفرق بين التصوف السليم المأخوذ من السنه والتصوف الممزوج بالاعمال الباطله التي ليس لها ادنى صله باعمال الرسول صلى الله عليه وسلم كما انتشر في سومطره ، وان هذه التعاليم الفاسده ليست من الاسلام في شيء ، وان اساس الاسلام واساس العقيده الصحيحه هو كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم (١)

والاصل في العبادات والقربى انها ممنوعه حتى يرد من الشارع ما يدل على طلبها ، ويبين لنا هيئاتها ورسومها الخاصه ، ولا يجوز لاحد ان يؤلف عباده من عنده ، او يتصرف في صوره من صور العباده المشروعه ، ثم يعبد الله بذلك ، وفي هذا يقول القران الكريم ناعيا على المشركين :

" ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله " (٢)

وبهذا الاصل ابطلت البدع في الدين والعبادات ، وما يتصل بها ، فكل من اراد القربى فعليه ان يتقرب الى الله تعالى بما شرعه الله ، ومن يتقرب اليه بما لم يشرعه — لو كان في مظهره طاعه وقربه — فانه مبتدع متلاعب في الدين (٣)

وعلى هذا الاساس ثبت بطلان بعض العادات والبدع التي دخلت العباده ، مثل التلفظ بالنيه عند قيام الصلاه ، فهذا يعتبر بدعه ، لانها لا اصل لها من سنه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنع البكاء وراء الميت ، وتحريم العاده باقامه احتفالات الجنازه بعد دفنها بتناول الطعام وقراءه القران الكريم والدعاء والتهليل في الليله الاولى والثانيه والثالثه والرابعه والسابعه والاربعينيه والمائويه والالفيه

١ — المصدر السابق ص ٧٩ .
٢ — سوره الشورى : ٢١ .
٣ — مستشريكي : الثوره الدينيه ص ٦١ .

وكذلك من البدع التي لا يمكن قبولها تلقين الميت بعد ان يهيلوا التراب على القبر الاجوبه التي ينبغي عليه ان يرد بها على الاسئله التي يوجهها اليه ملكا الموت وكذلك من البدع التي لا يمكن قبولها الوقوف عند ذكر ولاده النبي في اثناء تلاوه المنقبه النبويه عند الاحتفال بمولده ، فحارب كل ما يؤذن بالشرك ، واتخاذ وسطاء بين العبد وربه ، وانكر زياره الاضرحه وتقديس الشيوخ أو الاولياء ، والنذور اليهم بالتضحيه والقرابين ، واعتبر هذه العادات شركا[1]

٢ ـ رفض التقليد والدعوه الى فتح باب الاجتهاد :

قدمنا ان العلماء الاندونيسيين كانوا متعصبين لمذهب الامام الشافعي وامتنع اتباعه عن اتباع المذاهب الثلاثه الاخرى ، وقد اعتبر بعضهم ان اتباع مذهب غير المذهب الشافعي يعد خروجا عن مذهب اهل السنه والجماعه ، ولذلك فانهم فرضوا تقليد شيوخهم ثم شيوخ الشافعيه في الفقه ، وكان في مقدمتهم ابن حجر الهيثمي ، ثم الرملي ، ثم النواوي ، ثم الغزالي ، واخيرا الشافعي ، ولذلك فانهم دافعوا عن تقديس القبور وغيره معتمدين على رأى ابن حجر الهيثمي[2]

ومن ثم فان الشيخ عبد الكريم انكر هذا التقليد ورفضه ودعا الى فتح باب الاجتهاد وقال :

" ان باب الاجتهاد بعد الأئمه الأربعه لا يزال مفتوحا ، مادام الانسان مفكرا فلا يخلو اى زمان من المجتهد الى ان تقوم الساعه ، فكل من القرآن واحاديث

---

١ ـ د . حامكا : والدى ص ١٠٢ ـ ١٠٣ .

٢ ـ Dr.Hamka : Tasauf, Perkembangan & Pemurniannya, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal. 224.

د . حامكا : التصوف وتطوره وتهذيبه ، نور الاسلام ، جاكرتا سنه ١٩٨١ ، ص ٢٢٤ .

الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان من اوسع نعم الله على الانسان ، وان التقليد ما هو الا لعقول العوام والاميين ، وانه ادنى درجه ، وان الدين الاسلامي لا يقوم على التقليد[1]

وكان الشيخ عبد الكريم يقوم بتعليم الدين في معهده في باداتج بانجانج ويعلم فيه تلاميذه الكتب المؤلفه لابن رشد وابن تيميه وابن قيم الجوزيه والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، وغيرهم من المؤلفين الذين دعوا الى تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد .

وكان لهذا رد فعل من الشيخ محمد جميل جاهو "Jamil Jaho" احد العلماء البارزين التقليديين (Kaum Tua) من جمعيه التربيه الاسلاميه

فقد كتب هذا الشيخ كتابه "تذكره القلوب في علام الغيوب" باللغه العربيه ، وكرر فيه ما كتبه الشيخ يوسف بن اسماعيل النبهاني في كتابه "العقود اللؤلؤه في المدائح النبويه" من الشتائم الموجهه الى كل من السيد جمال الدين الافغاني والامام محمد عبده وتلميذه السيد رشيد رضا[2] واتهام كل منهم بالفسق والجهل والضلال والمضلل وغير ذلك من التهم القبيحه الموجهه اليهم ظلما .

وكان كتاب "تذكره القلوب في مراقبه علام الغيوب" مقررا في ماده التصوف والاخلاق في المعاهد الدينيه لجمعيه "اتحاد التربيه الاسلاميه في اندونيسيا[3]

---

١ ــ مستشريكي : الثوره الدينيه ص ٦٣ ــ ٦٤ ، نقلا عن الشيخ عبد الكريم سلم الوصل ص ١٩٨ ــ ٢٠١ .

٢ ــ انظر : محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام : ج ١ ص ٥٠٠ ، ١٠٤٣ ، لقد قبض الشيخ النبهاني ثمن هجومه عليهم راتبا من الاوقاف منحه الخديو عباس حلمي باشا .

٣ ــ د . حامكا : والدي ص ٢٩٦ ــ ٢٩٨ .

وبهذا ترى مدى معارضه للشيخ عبد الكريم واصحابه الذين استفادوا من سلفيه السيد جمال الدين والامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، حتى جعل كتابه الملئ بانواع من الشتائم مقررا يجب دراسته فى المعاهد الدينيه لجمعيه اتحاد التربيه الاسلاميه ، وقد كان السبب الرئيسى لمعارضه الشيخ جميل جاهو للشيخ عبد الكريم واصحابه انهم يرفضون التقليد ويدعون الى الاجتهاد وترجيع اقوال الفقهاء والعلماء ، بينما كان هو من مؤيدى التقليد ، وكان يرى عدم جواز الاجتهاد بعد الائمه الاربعه .

٣ ــ الاعتماد على الكتاب والسنه فى العقيده والاحكام الدينيه :

والتمسك بها فى الحياه واعتبار ما عداها عرضه للنقد وقابلا للصحه والخطأ ، ورفض الاجماع اذا لم يتفق مع الكتاب والسنه . فالاجماع كما فهمته كثير من المدارس التقليديه هو صوره اتفق عليها المجتمع الاسلامى وحل مسائل لم يقدم بالنسبه لها حلول مقنعه من الفقهاء ، ويقول فى هذا الصدد :

" لابد ان يكون الاجماع معتمدا على الكتاب والسنه ، ولا يكون اجماع المجتهدين حجه الشرع ، الا اذا اعتمد عليهما[1]

وقد اوصى للجمعيه المحمديه عندما اوشكت ان تفتح مؤتمرها فى عام ١٩٤١ بضروره الاحتكام والتمسك بكتاب الله وسنه رسوله ، وقد قال فى ذلك لابنه الدكتور حامكا الذى يتولى اللجنه التنفيذيه للمؤتمر :

عندى مسأله واحده فقط ، يجب ان تبلغها عنى لرؤساء مجلس الاداره المركزيه المحمديه ، ليستمروا فى اقامه الدين الاسلامى الحنيف وليتمسكوا بكتاب الله

---

١ ــ مستشريكى : الثوره الدينيه ص ٦٧ .

وسنه رسوله ، فانه طالما تمسكت المحمديه بهما فانى معها وسأصمد مدافعا عنهما ولكن اذا اهملوها وفضلوا الرأى عليها فاكون انا عدوا لدودا لهم ، حتى لو طارت روحى من هـذا الجسد (١)

٤ ـ اصلاح النظام التربوى والتعليم الاساسى فى البلاد :

وقد وجه اهتمامه بشكل خاص الى المعاهد الدينيه التابعه " لجمعيه سومطره طوالب " التى اسسها الشيخ عبد الكريم فى عام ١٩١٨م ، وتتكون اعضاءها من المعاهد الدينيه الموجوده فى تلك الولايه وهى : معهد الطوالب فى بادانج بانجانج ، وفى بارابيك ، وفى مونجايانج ومانتجاو (٢)

وبدأت " سومطره طوالب " بتطبيق المناهج الحديثه فى التعليم ،وكان الهدف من هذه الجمعيه تكوين جيل جديد لاتمام الدعوه (٣)

٥ ـ الاخذ من الحضاره الحديثه ما يتفق مع الشريعه الاسلاميه

وتفيد المسلمين فى حياتهم ورفض ما يتعارض منها مع عقيدتهم ، فقد كان الشيخ يحرص فى حل المشكلات الاجتماعيه للمسلمين على الموائمه بين الاسلام ومتطلبات العصر واقتنع بان الحل هو اعاده فهم الاصول الاسلاميه التى حقيقتها مجموعه العقائد التى تتفق مع متطلبات العقل البشرى ، ولكن لم يوافق على نقل كل مبادئ ومظاهر الحضاره الحديثه ، وانما يرفض ما يتعارض مع عقيدتهم .

وحوالى عام ١٩١٠م كان غالبيه العلماء المسلمين يحرمون استعمال كل

---

١ ـ د ا حامكا والـدى ص ١٩٢ .

٢ ـ الحاج سيدى ابراهيم بخارى : تأثير وتأثر بين التربيه الاسلاميه والحركه القوميه فى ميناجكاباو ، ص ٨٩ .

٣ ـ الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ، ص ١٥١ .

شيء ذي علاقه بالثقافه الغربيه ، مثل استعمال رباط الرقبه والبرنيطه والبنطلون وغيرها مما اتى بها الاوروبيون ، ولعلهم يستندون في ذلك الى تفسير لمعنى الحديث الشريف :

" من تشبه بقوم فهو منهم " (١)

فافتى الشيخ عبد الكريم بجواز استعمال هذه الملابس وان الاسلام لم يحرم استعمالها ، ولم يعتبر فاعلها خارجا عن الاسلام وداخلا في دين غيره لان المقصود بالتشبه استعمال السمات الدينيه مثل استعمال الصلب وغيره من السمات الدينيه الاخرى (٢)

٦ - الدفاع عن الاسلام ضد التعاليم الفاسده :

مثل الاحمديه والشيوعيه ، وكان كتابه " القول الصحيح " اعتراضا ونقدا للعقيده القاديانيه . وقد بين فيه انها مؤامره على الاسلام وان اتباعها خارجون عن دائره الاسلام ، وعقيدتها لا تتفق مع عقيده الاسلام ، واعمالها تستهدف لهدم الامه الاسلاميه باسم الاسلام .

ولما زار الشيخ عبد الكريم رئاسه المحمديه في جوكجاكرتا عام ١٩٢٥ ، تمكن احد مشايخ الاحمديه - معلم احمديه لاهوريه واسمه " ميرزا والى احمد بيج " (Mirza Ahmad Bieg) - من الاقتراب بشباب المحمديه في جوكجاكرتا في محاوله لجرهم الى صفه ، وبدهائه تمكن من الاستتار واخفاء ما في داخله من العقيده ، حتى لا يعلم احد ان له عقيده لا تتفق مع عقيده الاسلام فلما علم الشيخ عبد الكريم بوجود هذا الرجل في جوكجاكرتا ، دعاه الى مناقشه معه ، فدارت المناقشه بينهما ، وكان من بين الشاهدين كياهي الحاج فخر الدين (٣)

---

١ - رواه ابو داود عن عمر في كتاب اللباس في السنن .

٢ - الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ١٥٧ .
د . حامكا : والدى ص ١٠٣ .

٣ - هو عضو من اعضاء هيئه الجمعيه المحمديه المركزيه في ذلك الوقت .

وحينئذ علمت المحمديه بضلال احمديه لاهورى، وبدأت على الفور بتطهير اعضاء رئاستها الذين تأثروا بهذا المذهب الفاسد ، فطردت اثنين منهم من عضويه المحمديه بعد ان رفضا الرجوع الى الحق، وهما " مانجا بيهى جويو سوجيتو (Mas Ngabei Joyosugito) ومحمد حسنى (١)

ومن المعلوم ان الحكومه الهولنديه قد نشرت التعاليم والمبادئ الماركسيه فى اندونيسيا لهدم الاسلام ، ولم تكن دعوتها الى الشيوعيه دعوه علنيه مفتوحه وانما كانت تخفى الحاد الشيوعيه ومساوئها وتظهر محاسنها ومبادئها التى تتفق مع تعاليم الاسلام ، مثل الدعوه الى انشاء الحركه التحرريه ضد الاستعمار .

وتقوم بتضليل الناس باستعمال الاصطلاحات الاخرى المعروفه عند الشيوعيه والتى تخفى تحتها الشيوعيه سمومها ، كالتقدميه والثوريه ضد الرجعيه والبورجوازيه والاشتراكيه ، وتؤكد ان العقول الواعيه فى الحركات الاسلاميه يجب ان تتولى مناصب هامه وتقود هذه الحركات(٢)

وهذا المنهج الذى اتبعته الشيوعيه فى اندونيسيا انخدع به بعض زعماء الاسلام الذين لم يعرفوا حقيقه الشيوعيه ، فدخلت الشيوعيه جزيره سومطره بعوده الحاج داتوك باتواه (Datuk Batuah)(٣) من جزيره جاوه وقد عرفها وتبناها عند اقامته فيها ، فلما عاد الى سومطره بدأ بنشر تلك المفاهيم الشيوعيه الجديده بين الطلبه ، واصدر جريده " نظره الاسلام " Pemandangan- Islam " ، وهاجم فيها الكفار والاستعمار الغربى بادله من الايات

---

١ — د • حامكا : المحمديه فى مينانجكاباو ، ص ١٤ — ١٥ •

٢ — محمد اسد شهاب : صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصره ، ص ١٥

٣ — كان الحاج داتوك باتواه احد تلاميذ الشيخ عبد الكريم ، ومدرسا فى المعهد الدينى فى قريته • فلما سافر الى جزيره جاوه التقى بكبار الشيوعيين الاندونيسيين فاعجبته الحركه الشيوعيه ، فاصبح من مروجيها فى بلاده رغم انه مسلم •

القرآنيه والاحاديث النبويه المختلطه بالتعاليم الشيوعيه (١) .

ومن هنا واجه استاذه الشيخ عبد الكريم مواجهه عنيفه ، حيث افتى بالحاد الشيوعيه وضلالها ، وانها لاتتفق مع تعاليم الاسلام بل انها معارضه لجميع الاديان ، واكد ان الاسلام هو السبيل الوحيد لمواجهه جميع التحديات واساس جميع الحركات الاصلاحيه وقد استقى الشيخ عبد الكريم معلوماته عن الشيوعيه من كتاب " الرد على الدهريين " للسيد جمال الدين الافغانى ، وجعله سلاحا لمواجهه الشيوعيه والشيوعيين (٢)

ردود الفعل على دخول الاتجاه السلفى :

وبعد ان استعرضنا هذه المناهج التى سلكها كل من الشيخ عبد الله احمد والشيخ جميل جنبيك والشيخ عبد الكريم امر الله ، يكون قد اتضحت لنا معالم الاتجاه السلفى عندهم ، فضلا عن دورهم البارز فى نشره بين الشعب . وتأكيدهم مرارا وتكرارا انهم على مذهب السلف .

وكما قلنا سابقا ان هؤلاء السلفيين ادخلوا الاتجاه السلفى الى اندونيسيا عن طريق سومطره الغربيه (ميناتجكاباو) ، ونشروه بين اهلها ثم الى انحاء البلاد ، سواء كان عن طريق الاعلام كمجله المنبر ، والامام ، والبصير والبيان وغيرها أو عن طريق الخطابه والمناظره او عن طريق التربيه والتعليم كقيام معاهد سومطره طوالب .

وجدير بالذكر ان هناك (١٧) سبع عشره مسأله دينيه مهمه طرحت فى ساحه المجتمع الاسلامى الاندونيسى وعولجت من قبل هؤلاء المجددين السلفيين

---

١ ـ د . حامكا : والدى ص ١٤٤ .

٢ ـ د . حامكا : والدى ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .

وقد تأثر كثير من الناس بآرائهم فيها ، الا ان خصومهم لم يرضوا بهذه الاراء وبسبب عدم قدرتهم على مجابهه الاتجاه التجديدى بطريقه علميه ارسلوا هذه المسائل الى شيوخهم فى مكـــــه المكرمـــــه .

ولكن هؤلاء الشيوخ فى مكه لم يستطيعوا ان يردوا على كل هـــــذه المسائل بل ارسل الشيخ يوسف النبهانى كتابه " العقود اللؤلؤه فى المدائـــح النبويه " حيث هاجم فيه كل من السيد جمال الدين الافغانى والامام محمـــــد عبده كما سبق ان ذكرنا . ونقل الشيخ جميل جاهو هذه الشتائم فى كتابه "تذكره القلوب فى مراقبه علام الغيوب" فضلا عن هجومه على هؤلاء السلفيين الاندونيسيين دون الرد على المسائل المطروحه بطريقـــه علميـــه .

وقد ساعد الشيخ جميل جاهو فى معارضه الدعوه السلفيه العلمـــــاء التقليديين وهم : الشيخ خطيب على بادانج ، والشيخ سعد متكر ، والشيـــخ سليمان الرسولى ، والشيخ عباس لادانج لاواسه والشيخ عبد الواحد تبات جادانـج والشيخ مخدوم سولوك ، والشيخ حسن بصرى مانينجاو[1] . ولاجل نشر افكارهـــم واتجاههم التقليدى المناهض للسلفيه انشأوا مجله " الميزان " و " صوت التربيـــه الاسلاميه " وكذلك انشأوا المدارس والجمعيه تحت الاسم " اتحاد التربيه الاسلاميه[2]

واخذ هؤلاء الخصوم يوجهون الاتهامات الى رواد الاتجاه الســـلفى وكان من هذه الاتهامات التى وجهوها الى السلفيين زعمهم بانهم وهابيين حينـــا ومعتزله وشيعه حينا آخر[3] . ولا شك ان هذا الزعم وغيره من الاتهامات الاخـــرى يبعث على السخريه ، وليس له تأثير فى السلفيين ، بل قد اعتبره الشيخ عبد الكريـــم

---

١ ــ الاستاذ محمود يونس : تاريخ التربيه الاسلاميه ص ٩٢ .

٢ ــ نفـــس المصــــدر ص ٩٩ .

٣ ــ د . حامكا : والــــدى ، ص ٢٣٥ .

امرا يبعث على الفخر ، ولذا فانه رد عليه يقـــول :

" نعم انا مع المعتزله ، لان هناك اراء للمعتزله اقرها واعترف بهـا اهل السنه والجماعه وخصوصا فى احترام العقل (وليس فـى منهجهـــم العقلـى) اما فى امر العقيده فانا على مذهب السلف " .

اما عن اتهامهم بانهم شيعه حينا آخر فقد رد الشيخ عليه بقوله :
" ان مسأله الاجتهاد لا تنقطع الى يوم القيامه ، وفى هذا الصدد اوافق على ما ذهب اليه الشيعه ، اما الامور الاخرى فلا اوافقها ".(١)

وعلى اى حال فقد التف كثير من العلماء المخلصين حول رواد الاتجاه السلفى ، وايدوا دعوتهم ووقفوا معهم يؤازرونهم وينصرون الدعوه والنشر والتربيـــه والتعليم . حتى استطاع الاتجاه السلفى ان ينتشر فى كثير من المناطق فى سومطـره وجزيره جاوه وكالمنتان وسولاويسى ، وغيرها من البلاد .

وكان هؤلاء هم : الشيخ محمد طيب تانجونج سرنجابانج ، والشـيخ عبد اللطيف رشيد واخوه الشيخ داود رشيد بالنجكا ، والشيخ عباس عبد اللــــه واخوه الشيخ مصطفى عبد الله بادانج بانجانج ، والشيخ ابراهيم موسى باراب ــك(١) وتولى هؤلاء اداره التعليم فى معاهد سومطره طوالب ، ثم الاستاذ محمود يونـــس الذى يرأس مدرسه " نورمال اسلام " أو كليه المعلمين الاسلاميه بعد تنحيه عبد الله احمد ، وذلك بعد تخرجه من مدرسه دار العلوم بالقاهره عام ١٩٣١م . ثم انشأ الاستاذ زين الدين لاباى اليونسى مع الشيخ عبد الحميد الحكيم مجله " المنـبر المنار " ومدرسه دينيه باسم " Diniyah School " فاستمرت اخته رحمـــه لاباى اليونســيه بهذه الجهـود ، بل زادتها بقسم البنات .

---

١ - د . حاسكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ، ص ١٤ .

وبهذه الجهود الجباره التى قدمها السلفيون فى سومطره الغربيـــه انطلقت الدعوه السلفيه الى انحاء جزيره سومطره بل الى انحاء بلاد اندونيســـيا وسوف نتحدث عن ذلك فى الفصل الثالث والاخير انشاء الله .

الفصـــل الثـــالث

الاتجاه السلفي في اندونيسيا ومرحلته الاخـــيرة

اذا كانت اتشـــيه مدخلا للدعوه الاسلاميه الى اندونيسيا ، فان سومطره الغربيه (مينانجكاباو) اصبحت مدخلا حقيقيا للدعوه السلفيه الى اندونيســـيا وقد قضت الدعوه السلفيه في معركتها الضاريه مع الاتجاه التقليدى والاســـتعمار الهولندى سنوات طويله ، ثم برزت بعد ذلك بثوبها التربوى واستطاعت ان تنتشـــر الى مناطق اخرى ، ومنها الى مدينه جامبى ، وباليمبانج وسومطره الشرقيه ، وتابانولى وبنجكولو ، ولامبونج ، وغيرها من المناطق في سومطره . وقد تم ذلك الانتشـــار بفضل انشاء المدارس الدينيه التي كانت مناهج دراستها تبشـــر بالمنهج السلفي

ومن سومطره انطلقت الدعوه السلفيه الى جزيره جاوه ، حيث ادت بسببها الى قيام جمعيه الاصلاح والارشاد وجمعيه المحمديه ، وجمعيه الاتحاد الاسلامـــى والمعهد العصرى كونتـــور .

وكانت جمعيه " شركه اسلام " التي اقامها الحاج " عمر سعيد تشوكرو آمنوتـــو " سنه ١٩١٢ هي الجمعيه التي ظهرت بطابعها الاقتصادى والسياســـى والاسلامى ، ومع ذلك فانها تأثرت بالدعوه السلفيه . وقد تبنت هذه الجمعيـــه بعض المناهج السلفيه اساسا وهدفا لحركتها ، كتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئـــه وتطهير الاسلام من الخرافات والبدع ، وتطبيق الشريعه الاسلاميه في الحياه اليوميـــه ثم بحثت مشاكل الربا وموقف الاسلام من البنوك ، والدفاع عن الاسلام ضد التيـــارات الباطله كالشيوعيه والعلمانيه ، وفي هذا الصدد ألف الحاج عمر سعيد كتابا بعنوان " الاسلام والاشتراكيه " حاول فيه ان يعرف الاندونيسيين مدى تفوق الاسلام على

الايديولوجيات المعاصـــــــره (١)

لم يقف نفوذ الدعوه السلفيه عند جزيره جاوه وسومطره فقط ، بل تجاوزتها الى جزيره سولاويسى ، حيث استطاع المدرسون من خريجي جامعات مصر انشـــاء " المدرسه الاميريه الاسلاميه " سنه ١٩٣٣م فى مدينه بونى ، وكانوا متأثرين بالدعوه السلفيه التى تنزعمها الامام محمد عبده وتلاميذه من بعده ، ثم تأثر بهم احد العلماء " بوجيـس " يدعى الشيخ الحاج اسعد بن رشيد ، فافتتح " المدرسه الاسعديه على اساس النهج السلفي وتطبيق الروح السلفيه فى حياتهم اليوميه .

ثم امتدت افاق الدعوه السلفيه واتسعت حدودها ودائرتها حتى وصلت الى جزيره كليمانتان (Kalimantan) ، فاقام الحاج محمد بشونى عمـران وهو من خريجي جامعه فى مصر ومكه ، " الجامعه الاسلاميه السلطانيه " فى مدينـه " سامباس " على اساس المنهج السلفي . وكان للشيخ عمران صلات بمجله المنـار التى يصدرها السيد رشيد رضا فى مصر حيث نشرت له بعض مقالاته . وقد ســـببت بعض الاسئله التى قدمها الشيخ عمران " لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم " صدور كتاب بهذا العنوان للسيد الامير شكيب ارسلان .

اما فى اموتناى ــ كاليمانتان ــ فظهرت الدعوه السلفيه بقيام مدرسه " نورما الاسلام " التى اقامها الحاج عبد الرشيد سنه ١٩٢٨ ، وهو من خريـــج الازهر الشريف وتحمل هذه المدرسه الروح الاسلاميه على ما ذهب اليه الســـلف الصالح ، ثم اعقبها قيام المدارس السلفيه الاخرى (٢)

---

١ ـ Lothrop Stoddard : Dunia Baru Islam, Terjemahan dan Tambahan Mulyadi Djojomartono cs, Jakarta,1966, hal. 327 - 329.

لوثروب . ستودارت : دنيا الاسلام الجديده ، ترجمه بالاندونيسيه مزيده ومنقحـه ، جاكرتا ، ١٩٦٦م ص ٣٢٧ ــ ٣٢٩ .

٢ ــ لوثروب ستورات : المصدر السابق ، ص ٣١٧ ــ ٣١٨ .

ولان جمعيه الاصلاح والارشاد والجمعيه المحمديه - وجمعيه الاتحاد الاسلامي ، ومعهد التربيه الاسلاميه الحديثه • كونتور من اكبر الجمعيات التى كانت تبشر بالمنهج السلفي في جاوه ، والتى كان لها اعضاء كثيرون وفروع كثيره في انحاء البلاد ، فاننا سوف نركز حديثنا على هذه الجمعيات ومدى صلتها بالدعوه السلفيه ، ثم واخيرا نعرض لبعض المفكرين السلفيين المعاصرين ونبرز منهجهم السلفي •

وقبل ان نسجل افكار ونشاطات هذه الجمعيات في هذا البحث يحسن بنا معرفه الظروف التى احاطت بالمسلمين الاندونيسيين آنذاك ، والتى ادت الى قيام هذه الجمعيات وتكوين افكار رجالها ونشاطها • ويمكن تلخيص هذه الظروف بصفه عامه فيما يلي :-

١ - انتشار البدع والخرافات في حياه المسلمين الاندونيسيين

٢ - وجود الظروف السيئه التى لحقت بها المعاهد الاسلاميه

٣ - زياده النشاطات التبشيريه من قبل الكاثوليكيه والبروتستانتيه

٤ - وجود الموقف السلبي من قبل المثقفين نحو الاسلام

٥ - تدهور الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الموسف بسبب سياسه الاستعمار الظالمه باندونيسيا •

ولمواجهه هذه التحديات حددت هذه الجمعيات برنامجها الذى يتلخص فيما يلي :-

١ - تطهير الاسلام باندونيسيا من البدع والخرافات والتقاليد الفاسده الدخيله على الاسلام •

٢ - تجديد الفكر الاسلامي بما يلائم العصر الحديث •

٣ - اصلاح التعليم والتربيه الاسلاميه •

٤ – الدفاع عن الاسلام ضد التأثيرات الغربيه والعادات التبشيريـــه .

٥ – تحرير اندونيســـيا من قيـد الاســـتعمار (1)

(1) Dr.A.Mukti Ali : Modern Islamic Thought in Indonesia, p. 36 - 37.

المبحث الاول

السلفيون والجمعيات السلفيه

١ - الشيخ احمد السركاتي السوداني (١٨٧٢ - ١٩٤٣م) وجمعيه الارشاد

ولد احمد السركاتي في دنقله [1] السودان عام ١٨٧٢م . ونشأ في بيئه دينيه اسلاميه فكانت اسرته متمسكه بالدين الاسلامي وبدأ يتعلم القراءه والكتابه وحفظ القرآن في سن مبكره بمنزل والده .

---

١ - دنقله مدينه في شمال السودان على نهر النيل ، كانت تقع الى جنوبها دنقله القديمه عاصمه دنقله المسيحيه او مملكه المقره ، ووقعت في يد المهديه (١٨٨٥ - ١٨٩٦) سكانها نوبيون تأثروا بالعرب الذين بهم من كل جهه ، وهي شهيره بنخيلها ، انظر الموسوعه الثقافيه ، ص ٤٥١ باشراف د . حسين سعيد : دار الشعب ، القاهره ، ١٩٧٢م وايضا : المنجد في اللغه والاعلام ص ٢٨٩ ط ٢٢ دار المشرق - بيروت ١٩٧٣

وغادر السودان بعد ثوره المهدى التى قادها محمد احمد (١) حوالى عام ١٨٩٠ سافر الى الحجاز ، ودرس فى المدينه المنوره مده اربع سنوات . ثم انتقل الى مكه المكرمه ، ومكث هناك مده احد عشر عاما . وحصل على الشهاده العاليه عام ١٩٠٦ التى منحته الخلافه العثمانيه من الاستانه للتدريس الدينى فى الاراضى المقدسه . ومنذ ذلك الوقت كان الشيخ احمد السركاتى من القراء

---

١ — هو محمد ابن احمد بن السيد عبد الله ، ولد فى جزيره لبب من اعمال دنقله سنه ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م درس القرآن فى الخرطوم وتتلمذ فى الفقه الاسلامى على يد الشيخ محمد الخير ، ثم مال الى التصوف حتى حصل على شهاده المشيخه فذهب الى الخرطوم عام ١٢٨٦هـ/١٨٧٠م . ثم الى جزيره ابا حيث بنى جامعا وخلوه للتدريس ، فلاقت دعوته انصارا كثيرون فى الجزيره وشعر ان النفوس مهيأه لظهور المهدى ، ووفد عليه فى هذه الاثناء عبد الله التعايش من قبيله البقاره العربيه ، فبعث فى نفس احمد الرغبه فى اعلان مهديته .

ولما اعلن محمد احمد مهديته قام الشيخ محمد شريف بابلاغ رؤوف باشا حكمدار السودان بالامر وحذره من خطورته ، فلما كتب اليه يسأله الامر اجابه باعلان مهديته فجمع رؤوف باشا ذلك فارسل اليه حوالى مائتى مسلح الى جزيره ابا اباد هم المهدى عن بكره ابيهم . وهاجر من ابا الى جبل قدير ، ولما لاحقته قوات السلطه الى هناك انتصرت عليهم فى واقعه راشد فى كانون الاول ديسمبر عام ١٨٨١م ، وفى مطلع عام ١٨٨٢م تجاوز عدد انصار المهدى من المحاربين عشره الاف ، وبعد ذلك بسته اشهر تضاعف العدد وانضم الى المهدى فى حركته هذه العديد من زعماء وشيوخ القبائل من مختلف انحاء السودان ، واعلن الثوره على السلطات المصريه — البريطانيه — فتمكن فى ٥ كانون الثانى (يناير) سنه ١٨٨٥م من احتلال ام درمان والخرطوم بعد ذلك بثلاثه اسابيع .

واعلن محمد احمد حركه الجهاد ضد النفوذ الاجنبى وتحرير مفهوم الاسلام من البدع والخرافات معا . وقد لمت حركته على الجهاد واستشرقت انشاء مجتمع اسلامى وحكومه اسلاميه عادله ، تقوم على اساس مفهوم الاسلام توفى المهدى فى ٢٢ من يونيو عام ١٨٨٥م . وخلفه عبد الله التعايشى فى قياده الحركه (انظر : على المحافظه : الاتجاهات الفكريه عند العرب ص ٦٥ — ٦٨ . ايضا : انور الجندى : العالم الاسلامى ص ٢٦٨ .

المهتمين بمجله المنار ومؤلفات الامام محمد عبده ورشيد رضا[١] • فضلا عن اهتمامه الشديد بمؤلفات ابن تيميه وابن القيم[٢] •

وسافر الشيخ السركاتي الى اندونيسيا عام ١٩١١ بدعوه من جمعيه الخير للتدريس في مدرستها • وقد انشأ الجاليه العربيه العلويون المقيمون في جاكرتا هذه الجمعيه في عام ١٩٠١م في ظلال الصمت والسريه التامه • بعيده عن عيون الاستعمار وتخيرت اضطرت الى تسجيلها في سنه ١٩٠٥م[٣]

وفي عام ١٩١١ عقدت الجمعيه مؤتمرا ، ومن قراراتها ادخال المدرسين من الخارج ، فاول مدرس جيء بهذا القرار الشيخ احمد السوركاتي ، وبدأ الشيخ يشتغل في التدريس بمدرسه جمعيه الخير : ولكنه استقال من منصبه في عام ١٩١٢م اثر خلاف دار بينه وبين رجال الجمعيه حول قضيه الكفاءه[٤]

وجاء الى اندونيسيا بعض اصدقائه من السودان عام ١٩١٣م ، وهؤلاء محمد نور ابو نور الانصاري ، واحمد العارف ، وكانت نسبتهم الى الانصار يدل على انهم من اعرق نسل واشرف بيت حيث اتصل نسبهم الى جابر بن عبد الله الانصاري احد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[٥]

وقد تعلم الشيخ محمد نور ابو نور في الازهر الشريف مده سبع سنوات (١٨٩٩ ـ ١٩٠٦م) وتتلمذ على الشيخ محمد عبده ، اما الاخرون فقد عرفوا افكار الامام محمد عبده في بلادهم من خلال مؤلفاته ، وكان هؤلاء من القراء المهتمين

---

١ ـ د • ديليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه في اندونيسيا ص ٧٣ ـ ٧٤

٢ ـ Reformist, p. p. 65. and
Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p. 63.

٣ ـ لوتد روب ستودارد وطياري جوبوساتونر : دنيا الاسلام الجديد ص ٣١٩

٤ ـ Dr.Abubakar Atjeh : Salaf,Permata,Jakarta,1970,hl.105
د • ابو بكر اتشيه : السلف ودخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا ص ١٠٥

٥ ـ Al Irsyad : Pedoman Asasi AD -ART, Jakarta, 1980,hl.46
الارشاد : قانون اساسي ، جاكرتا ، ١٩٨٠ ، ص ٤٦

بمؤلفاته ولهذا فانهم اعتبروا انفسهم من التلاميذ والاتباع المخلصين للامام محمد عبده.[1]

اخذوا يشتغلون بالتدريس بمدرسة الجمعية الخيرة ولكن بعد بضعة اشهر عزلهم رجال الجمعية من التدريس وقد كان السبب الرئيسي لعزلهم من التدريس انهم قاموا بتعليم مبادئ المساواة بين المسلمين، وارجاع الناس الى ما قرره القرآن الكريم والحديث الصحيح، وانهم يعلمون تلاميذهم العلوم العصرية مثل التاريخ والجغرافيا، واصدروا فتاواهم بجواز زواج المرأة العلوية برجل غير علوى. بينما كان من رجال الجمعية من لم يوافق على هذه التعاليم[2]

واحتكمت جمعية الخير الى المذهب الشافعي في امور الدين من عبادة ومعاملة وتمسكت في كثير من الاحيان بفكرة الانساب، وهي تفخر بان اعضاءها من ابناء النبي صلى الله عليه وسلم[3]. وقد حملوا هذه العصبية من حضرموت اليمن بلادهم الاصلي.

وفي عام ١٩١٤م انشأ الشيخ احمد السركاتي في جاكرتا "جمعية الاصلاح والارشاد" المعروف بجمعية الارشاد بالاشتراك مع اصدقائه الذين جاءوا من السودان، وكذلك اشترك معه رجال جمعية "الخير" الذين اطلعوا على افكار التجديد، وما كانت فكرة تأسيس هذه الجمعية الا من تأثير افكار الامام محمد عبده على مؤسسيها[4]

وفي البداية يقتصر اعضاءها من العرب غير العلويين، ثم اتسع بعد ذلك الى جماعة العرب العلويين بل يكون كذلك من الاندونيسيين غير العرب.

---

١ — د. دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ص ٧٠

٢ — المصدر السابق نفس الصفحة.

٣ — عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينية في اندونيسيا ص ١٧٤

٤ — Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati; His Role in Al Irsyad Movement in Java in Early Twentieth Century, MA Thesis, Unpublised, Mc Gill University, Montreal , 1976, p. 62 .

والحقيقه ان جمعيه الارشاد هي جمعيه اسلاميه تستهدف تطهير العقيده والعباده والاعمال الاسلاميه ، وكان نشاطها في مجال التربيه والدعوه الاسلاميه والاجتماعيه قائما على اساس القرآن وسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لتكوين شخصيه مسلمه سعيا لمرضاه الله تعالى (١)

وكانت لهذه الجمعيه مبادئ خمسه هي :-

١ — التمسك بعقيده التوحيد ، بطريقه تطهير العباده من عناصر الشرك

٢ — تحقيق المساواه بين المسلمين ، ومطالبه تطبيق الاحكام الشرعيه على اساس القرآن والسنه واتباع طريقه السلف وتحكيم جميع المسائل الدينيه المتنازعه .

٣ — معارضه ما يسمى بالتقليد الاعمى الذى يعارض العقل والنقل

٤ — نشر العلوم الاسلاميه والثقافه العربيه سعيا لمرضاه الله

٥ — السعي الى ايجاد التفاهم المتبادل بين المسلمين الاندونيسيين والعرب (٢)

وكانت لجمعيه الارشاد برامج عمل تنص على ثلاثه مشاريع وهي :-

١ — اصلاح حال المسلمين عامه والعرب خاصه في المسائل الدينيه والاقتصاديه والاجتماعيه . وذلك بانشاء المدارس ودور ايتام وملاجئ ومستوصفات ومستشفيات .

٢ — نشر المبادئ السلفيه بين المسلمين عن طريق الكتابه والاعلام والمناقشه والخطابه والندوات الدينيه والتبليغ والارشاد .

٣ — مساعده المنظمات الاخرى التي تؤيد جمعيه الارشاد ، بشرط ان لا يخالف الشريعه الاسلاميه والحكومه المحليه (٣)

---

١ — الارشاد : قانون اساسي وبرامج العمل ، ص ٣٧ .

٢ — Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p.67 - 68.

٣ — Ibid, p. 68

ومن اجل ذلك اقامت الجمعيه اولى مدارس الارشاد الاسلاميه فى جاكرتا سنه ١٩١٥ ، ثم توسعت هذه الفكره واسفرت عن قيام مدارس اخرى فى كثير من المدن فى جزيره جاوه وخارجها وكلها تبشر بالمنهج السلفى .

لقد ذكرت جريـــده الارشـــاد ما يلى :ـ

" مدارس الارشاد هى مدارس دينيه وعربيه ، غايتها نشر تعاليم الاسلام الحقه واللغه العربيه ، والغرض الاساسى منها غرس التربيه الدينيه الاسلاميــه ثم تعليم اللغه العربيه ، بحيث يكون ابناؤها قبل كل شىء مسلمين قولا واخلاقــا ثم عربا ويفهمون اللغه العربيه ، والغرض من الدين هو غرس محبه المنعم الخالــد بذكر جلائل نعمه وتوحيدا خالصا نزيها من مظان الشك ثم محاربه البدع والخرافات[١]

وتتكون مدارس الارشاد الاسلاميه منذ انشائها فى عهد الاستعمار مــن المراحـــل الاتيــــه :ـ

١ — الاوليــه ومــده الدراســه فيهــا ثلاث ســـنوات .
٢ — الابتدائيه ومــده الدراســه فيها اربع ســـنوات .
٣ — الاعداديــه ومده الدراســه فيهــا سنتـــان .
٤ — المعلمين ومده الدراســه فيها اربع ســـنوات .
٥ — التخصص ومــده الدراســـه فيهــا سنتــان[٢].

وفى نفس المهمه ، اصدرت جمعيه الارشاد مجله شهريه (الذخيره) فــى شهر محرم سنه ١٣٤٢هـ بجاكرتا . وكان رئيس تحريرها الشيخ احمد السركاتـــى نفسه . وتحث هذه المجله على الاصلاح وتجديد الفكر الدينى فى المجتمع الاندونيسى

---

١ — جريده الارشاد الصادره فى ١٩٢٠ الميلاديه العدد الثانى ص ١٧

٢ — الاستاذ الحاج محمود يونس: تاريخ التربيه الاسلاميه فى اندونيسيا ص ٣٠٧

وتبحث ايضا في القضايا الاصوليه والفروعيه ، ولذلك تحظى باهتمام القراء حيث جاءت الاسئله المتنوعه من انحاء البلاد اليها .

ومن بين الموضوعات التي قدمتها هذه المجله للقراء الاندونيسيين ،

موضوع : تحقيق الاحاديث الضعيفات والموضوعات التي استند عليها العلماء في احكام العباده والمعامله باندونيسيا والتي كانت في نظر الشيخ احمد السركاتي مخالفه للقرآن الكريم والسنه النبويه مثل مسأله التوسل والوسيله ، واعمال الطرق الصوفيه ، والاحتفال بذكرى الموتى ، وتلقين الموتى عند القبر ، وفديه الصلاه للموتى ، والوقوف عند قراءه مناكب مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومسأله الاجتهاد والتقليد وغيرها من المسائل الدينيه . وكانت اجابه الشيخ في هذه المسائل قاطعه بحيث تغرغر على الشيوخ والعلماء اطلاع كتبهم الام للدفاع عن رأيهم والعقيده السائده آنذاك [1]

وبهذه الجهود الجباره استطاعت الجمعيه ان تحمل المسلمين الى تجديد الفكر الاسلامي وتترك لهم الوعي الديني في نفوس العلماء خاصه والمسلمين عامه ، وقد ادى ذلك الى قيام الجمعيات الدينيه سواء كانت مؤيده للارشاد أو معارضه لها .

ومن اهم المبادىء التي تقوم عليها دعوه الشيخ السركاتي السلفيه هي :

التزم الشيخ بفتاواه ما يسمى بالمسائل الثلاث وهو " الاجتهاد " والتقليد " و " السنه والبدعه " و " زياره القبور " و " التوسل " الصادره في عام ١٩٢٥م .

---

١ — د . ابو بكر اتشيه : السلفه دخول الاتجاه السلفي الى اندونيسيا ص ١٠٥ — ١٠٦ .

ويرى السركاتي ان باب الاجتهاد لا يزال مفتوحا لمن يستوفي الشروط وبنى هذا الرأي على الادلـــه الاتيـــه :ـ

١ — ان من واجب المسلمين ان يدرسوا ويتأملوا القرآن والحديث ولا يقتنعوا بتقليد كتب المذاهب الفقهيه واقوال الشيوخ والعلماء ، وخاصـــــه اذا وجدوا الاختلاف في الامور الدينيه ، فلا يرجعوا الا الى القرآن ، والسنه ، وفي هذا الموقف فانه يحث المسلمين على تحرر الفكر من قيـــود العقيده التي تفرضهـــم على عدم النظر والتفكير فيهـــا

٢ — ان من واجب المسلمين اتباع السلف، ولا بد ان تكون عقيده المسلـــم صحيحه ، ولا يمكن ان يكون الاتفاق الحقيقي بين المسلمين الا في الحق وان التمسك بالحق هو من اهم العقيده الاسلاميه ، وحقيقه الاســـلام هي التي قالها الرسول والسلف الصالح .

واضاف ان مفهوم السلف عنده هو الجيل الاول من المهاجرين والانصار ومن يتبعون منهجهم في فهم الاســـــلام .

٣ — واراد هو ان يعرف الناس على ان ائمه المذاهب الاربعه (ابو حنيفـــه ومالك والشافعي وابن حنبل) ، لا يريد كل منهم ان يقلد احد مذهبه دون ان يرجع الى القرآن والحديث . وبنى السركاتي في هذا الـــرأي على اقوالهم فمثلا : قال الامام ابو حنيفـــه :

" لا يتخذ احد الرأي الشرعي (المذهب) الذي يستند على كلامـــي بدون ان يعرف ادلتي "

وقال الامام مالك " عليك برأي . واذا وافق القرآن والسنه خـــــذه واذا خالفهما اتركـــــــه "

وقال الامام الشافعي : "متى وجدت ما في كتبي مخالفا للسنة النبوية خذ السنة واترك كلامي" (١)

ثم انه يحث على اتباع علماء السلف من الامة وصرح بانه لا يختار اي مذهب من مذاهب معينه ، الا انه يستعمل افكار هؤلاء العلماء (منهم الائمة الاربعة في الفقه) كوسيلة للبحث عن الاحكام الشرعية الموجوده في الكتاب والسنة . ومن هنا فانه وجماعته يؤكدون على انهم على مذهب السلف، وهاجموا على من يتمذهب لانه يؤدي الى وجود التفرقة بين المسلمين (٢)

ولهذا ينهى عن تقليد العلماء بلا حجة ، لانه طريق الى الضلال لا الى الهداية ، ويؤدي الى الجمود الفكري، ويهاجم التقليد ويكشف القناع عن قضية جوهرية تفيض بها ايات القران الكريم . تلك القضية هي ان الامم الغابرة التي جحدت برسالات السماء وكذبت المرسلين انما قادها الى هاوية الكفر والضلال تقليد الاباء . قال الله تعالى :

واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون . (٣)

وقال تعالى : " واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا . . . " (٤)

وفي القرآن الكريم ايات كثيرة تنص على عدم جواز التقليد ، وذلك من جنس ما اوردنا . وهي وان كانت موردها في الكفار، فالمراد بها وبامثالها ذم من اعرض

---

١ – Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p.92 - 94.

٢ – د . ابو بكر اتشية : السلف – دخول الاتجاه السلفي اندونيسيا . ص ٨٧ – ٨٨ .

٣ – سورة البقرة : ١٧٠ .

٤ – سورة لقمان : ٢١ .

عما انزله الله سبحانه وتعالى ، ايثارا منه لتقليد ابائه ، واللفظ اوسع من دائـــرة سبب النزول ، والاعتبار بعمومه لا بخصوص سببه كما تقرر في اصول الفقه .

رايـه في مسألة السنة والبدعه :

رأى السركاتي ان كلمة السنة تفهم عادة على انها السنة المحمدية ، وتدخل في ذلك اقواله واعماله وموافقاته لتفصل ما كان عاما من الايات القرانيـــة ولذا فانه رفض قبول معنى السنة بانها ايجاد سنة جديدة أو اعمال جديـــدة بما لا يساوي بسابقتها [1] فقال لهذا :

" اذا كانت السنة تفهم في اطار الهدى الديني ، فيعتبر المعنى فيها نوعا من الوحي لقوله تعالـــى :

" انا انزلنا اليـــك الكتـــاب بالحق لتحكم بين الناس بمـــا اراك اللـــــه "[2]

وعلى ضوء هذه الاية ومفهوم السنة فالاسلام عنده هو الاسلام الـــذي حمله الرسول ، فالاسلام لكونه كاملا لا يحتاج الى اضافات ولا زيادات ، واي بدعـــه تعتبر انحرافا عن الحق ، وتقود الى الضلال .

وجدير بالذكر ، ان البدعة المقبولة عند الشيخ السركاتي هي الـــتي لا تدخل في الامور الدينية ولكن البدعة لايمكن ان تكون مقبولة الا في الامـــور الدنيوية [3]

ومن هنا حكم الشيخ الرسكاتي على العادات والتقاليد الدينية الـــتي مارسها الاندونيسيين بانها بدعة كالتلفظ في نية الصلاة ، وتلقين الميت عند القبـــور

---

١ — Bisri Afandi : Shaykh Ahmad Surkati, p. 97.

٢ — ســـورة النساء : ١٠٥ .

٣ — Bisri Afandi : Ibid, p.98.

والتهليل عند الاختفال بذكر المتوفى ، وزيارة القبور لاجل التبرك بالاولياء والشيوخ والتوسل والاستشفاع ، والتقرب الى الله ، والنذور ، وقراءة مناكب الاولياء لطلب بركتهم ، والقيام عند قصص مولد النبى صلى الله عليه وسلم[١]

رأيه فى مسألة زيارة القبور والتوسل :

رأى الشيخ السركاتى ان زيارة القبور تعتبر سنة اذا كان الغرض منها لذكر يوم الاخره ، وقد بنى هذا الرأى على قوله صلى الله عليه وسلم :

"كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكرة الاخره " [٢]

واشار الشيخ السركاتى ، الى ان هناك زيارة القبر التى تعتبر من المنكرات وتشمل فيها : التوسل والتقرب الى الله ، وطلب البركة من الموتى لاستجابة حاجة المعينه ، والجلوس لقراءة القرآن فى المقبرة ، وتقديم القربات للموتى ، وهذه العادات الفاسدة اعتبرها السركاتى خارجه عن الاسلام .

اما الاستشفاع بالاموات او التوسل بهم ، فاشار السركاتى بأنه نوع من المنكرات ، لان الرسول وصحابته لم يفعلوه طوال حياتهم ، ولم يزوروا القبور لاجل الاستشفاع والتوسل [٣]

وبناء على هذا الاساس ، رأى السركاتى ان كلمة الوسيلة المذكورة فى الاية :

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة " [٤]

---

١ — Ibid, 98 - 99.

٢ — رواه مسلم : وفى الجامع الصغير : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروا القبور فانها تزهد فى الدنيا وتذكر بالاخرة " رواه ابن ماجة وابن مسعود وحديث "كنت نهيتكم عن زياره القبور الا فزوروها " رواه الحاكم فى المستدرك عن انس (دليل الفالحين للعلامة محمد بن علان الصديق الشافعى ج ٣ — ص ٥١٩ ، دار الفكر ، بيروت .

٣ — Shaykh Ahmad Surkati, p. 99.

تفيد معنى الاعمال الصالحة وليست بالشخص المعين .

" ومن يتبع الوسيلة فليتوسل بطاعة اوامر الله ، كما بين الرسول وهو لا يريد ان يتبع هواه ولا عبادته بما لا يقله الله " (١)

وفى النهايه استنتج السركاتى ان زيارة القبور ، والتوسل ، والتقرب التى مارسها المسلمون الذين يعانون من المشاكل تعتبر شركا ، ولذلك فانهم لا يقبلون عند الله يوم القيامة وسوف ترد اعمالهم (٢)

٢ — دعا الى المساواة بين المسلمين ، وادان اراء التفرقة العنصريه التى تمارسها بعض الجالية العربية باندونيسيا .

كانت الجالية العربية باندونيسيا قد جاء معظمهم من حضرموت كما سبق ان قلنا ، وكانوا لا يزالون متأثرين بما ورثوه من بيئتهم الاصليه ، حيث يفترقون الى طائفتين : السادة وغير السادة .

اما طائفة الساده فانهم علويون يتمسكون بفكرة الانساب ، ويدعون بانهم من اشرف الانساب ، حيث يتصل نسبهم الى سيدنا على كرم الله وجهه ويفتخرون من انهم من ابناء النبى صلى الله عليه وسلم ، ولذلك يشعرون بانهم من اشرف الناس شأنا فى اواسط المجتمع الاندونيسى (٣)

وأما غير السادة فهم ليسوا من العلويين ، وشأنهم ادنى من العلويين فرجل غير علوى ليس له حق فى ان يتزوج من اسرة علوية ، واذا حصل زواج بينهما فيعتبر الزواج غير صحيح ، لانهما غير متكافئين (٤)

---

١ — Bisri Afandi : op cit, p.100

٢ — Ibid, p. 101.

٣ — د ا دليهار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة باندونيسيا ، ص ٦٧ .

٤ — المصدر السابق ص ٧٢ .

وقد عارض احمد السركاتى هذا الموقف . وخطب امامهم فى احدى المناسبات وصارحهم برأيه بكفاءة المرأة العلوية برجل غير علوى وان زواجهما يصح اذا حصل ، لان الاسلام لا يعرف التفرقة بين المسلمين على اساس الاختلاف فى النسب والمال والجاه وان التفاضل عند الله لا يكون الا بالتقوى(١) وقال تعالى :

" يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم " (٢)

واذن فلا تفاخر بالاباء والاجداد ولا اعتداد بالحسب والنسب ، كلكم لآدم وآدم من تراب . انما جعلناكم شعوبا شتى وقبائل متعددة ، ليحصل بينكم التعارف والتآلف ، لا التناحر والتخالف ، ان الحكمة التى من اجلها جعلكم الله على شعوب وقبائل هى ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير ابائه لا ان تتفاخر بالاباء والاجداد ، وانما يتفاضل الناس بالتقوى لا بالاحساب والانساب فمن اراد شرفا فى الدنيا ومنزله فى الاخره فليتق الله(٣)

٣ — اصلاح النظام التربوى والتعليم الاسلامى فى البلاد :

وقد وجه الشيخ اهتمامه بوجه خاص الى مدارس الارشاد الاسلامية وذلك بادخال المواد الدراسية التى بها علوم الدين والثقافة الحديثة واللغة الاجنبية .

وكانت هذه المدارس قد جعلت الكتب الحديثة من مصر فى العلوم العربية والاسلامية مقررا لها وعلى سبيل المثال مؤلفات الشيخ ابن تيمية وابن قيم الجوزية والامام محمد عبده ، ورشيد رضا ، ككتاب رساله التوحيد وتفسير المنار(٤)

---

١ — Bisri Afandi : op cit, p. 62 - 63.

٢ — سورة الحجرات : ١٣ .

٣ — محمد على الصابونى : صفوة التفاسير ص ١٣٩٩ — ١٤٠٠ مكه المكرمه سنة ١٣٩٩هـ .

٤ — Bisri Afandi : op cit, p. 76.

وقد اختلفت هذه المناهج الدراسة اختلافا تاما عن المناهج الدراسية
في المعاهد الدينية التقليدية (Pondok Pesantren Tradisionil)
لانها رفضت العلوم العصرية والكتب الحديثة من مؤلفات السلفيين المعاصريـــين

وعلى كل حال فان هذه المدرسة لها دور كبير في تكوين جيل جديـــد
من الذين تشبعوا بثقافة دينية اسلامية وثقافة حديثة ، ويبشرون بالمنهج السلفـــى
الذى دعا اليه الشيخ احمد السركاتي • ولذا اصبح خريجوها(١) رواد الدعـــوة
السلفيه في جاوه خاصة وفي اندونيسيا عامة ، وانشأوا الجمعيات لتطبيق هذه الدعوه
ونشرها بين المسلمين الاندونيسيين •

وهكذا كان الشيخ السركاتي له دور كبير في نشر الدعوه السلفية الـــى
الشعب الاندونيسي منخلال جمعية الارشاد ، وقد تم ذلك عن طريق الدعـــوة
والارشاد ، والتربية والتعليم والكتابة في الصحف والاعلام •

اما معالم اتجاهه السلفي فقد ظهرت منخلال اهتمامه الشديد بالمصادر
الدينية الاصلية وخصوصا القرآن والحديث ، ثم ايد موقفه بآراء السلفيين من الشـــرق
الاوسط بل جعل هذه الاراء ايضا لمعارضة موقف العلماء التقليديين الجامدين •

وعلى هذا اخبره الدكتور ابو بكر آتشيه " رائد المدرسه السلفيه في جاوه(٢)
ووصفه المستشرق فان دركروف (Van Der Kroef) بانه وهابى :

" ان الحركة الوهابية فاضت من المملكة العربية السعودية ، وادخلها
الشيخ احمد السركاتي الانصارى الى اندونيسيا ، وهو احد العلماء الشـــهيرين
وشديد الاهتمـــام بمؤلفـــات ابن تيميـــه وابن قـــيم ، وانه اول من ترجم الحركـــة

---

١ — See Bisri Afandi : Ibid, p.80 - 81.

٢ — د • ابو بكـــر آتشـــيه : الســـلف، ص ١٠٦ •

الوهابية والدعوة السلفية العصرية باحسن ما يكون (١)

ب ـ كياهى(*) الحاج احمد دحلان (١٢٨٥ ـ ١٨٦٨/١٣٤٠ ـ ١٩٢٣م) والجمعية المحمدية

ولد احمد دحلان بمدينة " جوكجاكرتا " (Jogyakarta
فى عام ١٢٨٥هـ والموافق السنه ١٨٦٨م وكان اسمه فى صباه محمد درويش(٢)

وكان ابوه خطيبا من خطباء الجامع الكبير (Masjid Jami')
المعروف ايضا بجامع السلطان (Masjid Kasultanan) البالغ عددهم
اثنى عشر خطيبا واسمه كياهى الحاج ابو بكر، وهو من اعرق نسل واشرف بيت ،
حيث يتصل نسبه بمولانا ملك ابراهيم اول الدعاة الاوائل فى جزيرة جاوه(٣)

وفى هذه الاسرة العريقة المتدينه ولد محمد درويش، وفيها تربى ونشأ
وقد هذبه ابوه منذ صغره باحسن تهذيب ، فقام فى البداية بدراسة العلوم
الدينية فقراءة القرآن الكريم وآياته أول ما نقش على قلبه ، ثم تبعته علوم اخرى
تتصل بالدين ، وكان محمد درويش قبل بلوغ العاشرة من عمره لا يحب ان يتعلم
الا قراءة القرآن الكريم .

ولما وصل الى سن البلوغ اوصاه ابوه بتعلم العلوم الدينية وغيرها
لكى يكون مسلما عالما ، وتعلم محمد درويش هذه العلوم على رجال الدين الشافعية
وكان من نشاطه انه لم يمض اكثر من شهرين حتى سهر فى قراءة وكتابة الحروف

---

١ ـ Van Der Kroef : Adat and Islam in Indonesian Nationalism, United Asia, (1952), p.317.

* ـ لقب العالم فى العلوم الاسلامية يستعمل لاول مرة فى جاوه ثم يعم البلاد

٢ ـ Solihin Salam : KH.Ahmad Dahlan, Reformer Islam di Indonesia, Djaja Murni, Djakarta, 1963, hal.21.

صالحين سلام : كياهى الحاج احمد دحلان : مجدد مسلم باندونيسيا
جاياسورنى : جاكرتا ، ١٩٦٣، ص ٢١ .

الهجائية التي هي مفتاح العلوم الدينية . ثم طاف في كثير من المعاهد الدينية التي كانت موجوده في جاوه ليدرس فيها [1]

ولما اشتد عوده وتقدمت سنه بعض الشيء ارسله ابوه الى مكه المكرمه ليؤدي فريضه الحج اولا ، وللاقامه فيها ثانيا . واقام هناك عده سنوات وتتلمذ فيها على كبار العلماء ، وعلى رأسهم الشيخ احمد خطيب المينانجكاباوي[2] ودرس اثناءها العلوم الدينية كالتفسير والحديث والتوحيد والفقه والتصوف وعلم الفلك ، وغيرها من العلوم[3] وبعد رجوعه من مكة غير اسمه باسم " الحاج احمد دحلان على عادة الحجاج في اندونيسيا حيث يغيرون اسماءهم بعد الحج .

وعن الكتب التي ملأت صدر الحاج احمد دحلان وكانت زادا مهما للدعوة السلفية والاصلاحية حكى كياهي الحاج هاجر قائلا :

" ان اول الكتب التي اطلع عليها احمد دحلان هي الكتب العاديه التي اطلع عليها العلماء الجاويون (الاندونيسيين) والعلماء المكيون ، وعلى سبيل المثال : في علم العقائد من كتب اهل السنة والجماعة وفي الفقه من كتب مذهب الشافعي ، وفي التصوف للامام الغزالي ، ثم بعد ذلك كان احمد دحلان يطلع على تفسير المنار للامام الشيخ محمد عبده ، ومجله المنار التي اصدرها السيد رشيد رضا ، وتفسير جزء عم للامام محمد عبده ، كما كان يطلع ايضا على العروة الوثقى للسيد جمال الدين الافغاني ، واستطرد الحاج هاجر قائلا : " حينما كنت اتعلم وادرس عليه مازلت الاحظه ، فاجد معه كتاب رسالة التوحيد وتفسير جزء عم ، والاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للامام محمد عبده ، وكتاب في البدعة والتوسل والوسيلة للشيخ ابن تيمية وكتاب اظهار الحق لرحمة الله الهندي

---

١ — محمود نور سالم خليل : النهضه الفكريه الاسلاميه في اندونيسيا رسالة ماجستير . في قسم التاريخ والحضاره الاسلامية ، كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٥٨م ص ١٣٢ .

٢ — Particia C.Brown : reformist ; p.45.

وكتب الحديث لعلماء المذهب الحنبلـــى وغيرهـــا كثــــير (١)

لقد تركت هذه الكتب اثرا عميقا فى نفسه ودفعته الى التفكير العميـــق عن حالة الاسلام والمسلمين فى بلاده الذين ما زالوا غارقين فى البدع والخرافـــات والانحرافات عن الحـــق التى تؤدى الى التأخر والجهل والجمود ، وازداد هـذا التأثر عمقا عندما تمكن من مقابلة السيد رشيد رضا وجها لوجه ، ودار بينهما النقاش وتبادلا الاراء والافكار حول احوال المسلمين فى البلاد الاسلامية فى ذلك الوقـــت عندما ادى فريضه الحج عام ١٨٩٠ بمكة المكرمة ، وذلك بعد عودته من دراســـته فى مكة ، وزارها مرة ثانيه للتعمق فى العلوم الدينية(٢)

ولما عاد الى بلاده ، بدأت دعوته السلفية فى الاصلاح والتجديـــد وكان اول ما فعل آنذاك اصلاح القبلة فى المسجد الجامع ومسجد السلطـــان فى جوكجاكرتا ، حين رسم خطوطا بيضاء فى بلاط الجامع الكبير ليتوجه المصلـــون بوجوههم شطر المسجد الحرام بقدر اربع وعشرين درجة ونصف درجه من خط الاستواء الى جهة الغرب من جوكجاكرتا لان المسجد كما كان معظم المساجد فى اندونيســـيا فى ذلك الوقت لم يراع فى بنائه الدقة فى الاتجاه الى القبلة ، فصلى المسلمون موليـــين وجوههم شطر الغرب ، او بعباره اخرى نحو مغرب الشمس ، لجهلهم وتقليدهـــم واذا سئلوا عن ذلك اجابوا : ذلك ما فعله اباؤنا واجدادنا وانهم اعلم منـــا(٣)

فلا عجب ان كان يخطط الحاج احمد دحلان المسجد الجامع بالخطوط

---

١ ـ K.H.Hadjid : Falsafah Ajaran K.H.Ahmad Dahlan, hl 5

كياهى الحاج احمد هاجـد : فتاوى كياهى الحاج احمد دحلان ص ٥

٢ ـ الحاج جرنـاوى : من جمال الدين الافغانى الى كياهى الحاج احمـد دحـــــلان ، ص ٦٦ .

٣ ـ Peringatan 40 Tahun Muhammadiyah, Oleh Panitia, Jogjakarta, 1952, hal. 16 - 17.

رساله الجمعيه المحمديه لذكرى مرور اربعين سنة من عمرها ، اصدرتهـــا لجنة الذكرى ، جوكجارتا ، ١٩٥٢ ، ص ١٦ ـ ١٧ .

التى تعين اتجاه المصلين للصلاة ، لكى يحسن المصلون استقبال القبلـــــــة وقد حدثت ضجه كبرى ، لا ن ذلك كان يخالف ما عليه رجال الدين الرســــميون وجميع العلماء السلطانيين فى تلك المســــألـة .

وكان الحاج احمد دحلان قد استفاد من معرفته بالعلوم الفلكيـــــة والجغرافية والهندسية ، فغضب العلماء عليه ، وحرموا تلك العلوم ، وعند ئذ كثــــر اعدائه ، وأزال الكائدون له تلك الخطوط من المسجد ، ولكنه لم ييأس فبنى مصلـــى فى ساحة بيته ليصلى فيها هو واسرته على القبلة الصحيحة ما يليق بثقافته وعلمه(١)

وعندما قامت جمعية الخير فى جاكرتا سنة ١٩٠١م انضم الحاج احمـــد دحلان اليها وصار عضوا فيها . فانتهز هذه الفرصة لقراءة الكتب الحديثة ومعرفة ومتابعة ما يجرى لاخوانه المسلمين فى الخارج(٢) وذلك عن طريق المجلات العربيـــة التى كانت تأتى من الشرق الاوسط كالمنار والعروة ولوثقى والمؤيد واللواء والاتحـــاد والقسطاس والمشاورة ، والعدل والشمس الحكيمة والموسوعة وغيرها(٣)

وحين اسس الدكتور " وحيدين سوديرو هوسودو " (Wahidin Sudiro Husodo) بالاشتراك مع طلبة مدرسة الطب بجاكرتا وجمعيـــة " بودى أوتومو " (Budi Utomo) اى الاخلاق الناضلة سنة ١٩٠٩ م ، وصار عضوا فيها . وكان غرضه من ذلك نيل مزيد من التجربة فى الحياة التنظيميـــة وقد انتهز فرصة تواجده فيها لالقاء محاضرات دينية على اعضاء مجلس الادارة ثـــم

---

١ – Dr.Mitsuo Nakamura : The Cresent Arises over Bayan Tree; The study of Muhammadiyah Movement in the Central Javanese Town, Cornel University,1976,p.109.

٢ – لوثروب ستودار : الدنيا الجديدة للامام ، ص ٣٠٦ .

٣ – د . ابو بكر آتشية : الســــلف ، ص ١٠٤ .

اتسعت الدعوة الى جميع اعضاء الحركة بصفة عامة ، والى تلاميذ مدرسة المعلمين بعد موافقة مدير المدرسة ، بشرط ان يعقد المحاضرات خارج البرامج الدراسية وجاء طلبة هذه المدرسة الى بيته ليتعلموا منه العلوم الدينية .(١)

ومن ناحية اخرى ، قد شاء القدر ان يجمع بين الزعيمين السلفيين الحاج احمد دحلان والشيخ احمد السركاتى السودانى داخل عربة القطار الذى يسير من مدينة " جاكرتا " الى " سورابايا " ، لقد تعجب الشيخ عندما شاهد الحاج احمد دحلان جالسا على مقعد القطار غارقا فى قراءة مجلة المنار ، لعلمه ان الحكومة الهولندية قد اصدرت قرارا بمنع دخول هذه المجلة ومؤلفات الامام محمد عبده الى اندونيسيا . فانتهز هذه الفرصة للتعارف به فجلس امامه وسرعان ما دار بينهما الحوار والمشاورة والمناقشة حول امور الدين وخصوصا احوال المسلمين باندونيسيا .

فكانت نتيجة هذه المقابلة ان وعد كل منهما الاخر بالعمل على النهوض بالدعوة السلفية التى تدعو الناس الى الاسلام بطريقة عصرية ، وقد قام بعد ذلك الحاج احمد دحلان بتأسيس الجمعية المحمدية فى عام ١٩١٢م واسس الشيخ احمد السركاتى وجمعية الاصلاح والارشاد فى عام ١٩١٣م ، التى تهدف الى تحسين التعليم الدينى للجالية العربية فى اندونيسيا(٢) اما الجمعية المحمدية فانها تهدف الى العودة بالمسلمين الى الاسلام الصفى واتباع التعاليم التى جاء " محمد " صلى الله عليه وسلم بها لذلك انتسبت اليه فسميت " المحمدية ".(٣)

ومن هذا التاريخ بالذات بدأ تاريخ اندونيسيا الجديدة ، بميلاد جمعية اسلامية

١ — د . دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة ، ص ٨٦ .

٢ Yunus Salam : K.H.Ahmad Dahlan, Amal dan Perjuangan-nya, hal . 65.

يونس سلام : كياهى الحاج احمد دحلان اعماله وجهاده ، ص ٦٥ .

٣ — المصدر السابق ص ١١ .

جديدة ، ولم يمض طويلا اذ اخذت هذه الجمعية تنمو وتنشئ فروعا وشعبا في مختلف البلاد حتى شملت ارجاء البلاد . ومما ساعد على انتشارها انضمام بعض الجمعيات الدينية اليها ، لاتفاقها على هدف واحد ، وهو الاتجاه السلفى ، وعلى سبيل المثال : جمعية نور الاسلام في بكالونجان ، وجمعية المنير والصراط المستقيم في ماكاساره وجمعية الهداية في جاروت ، وجمعية الصديق والامانة والتبليغ والفطانة في سولو ، وجمعية الاخوان المسلمين ، وتقويم الدين تشاهايا مودا ، وغاية القلوب ، وطهارة القلوب وثمرة الاباء ، وتعاون على البر والفجر والعصر ، في جوكجاكرتا ، وغيرها ، ثم اصبحت هذه الجمعيات فرعا من فروع الجمعية المحمدية التى اثبتت دورها الفعال في مختلف ميادين الكفاح والنضال (١)

وقد تحدث المؤرخ الهولندى " فان نيو فانهوز Van Nieuwenhuize عن الحاج احمد دحلان ونشاطه وتأثيره فقال عنه :

" تبعا للمثل التى اهتدى بها اتباع الامام محمد عبده في " مصر " واخذوا بها انفسهم ظهر في مدينة جوكجاكرتا بجاوة : كياهى الحاج احمد دحلان الذى اقام المحمدية عام ١٩١٢م لكى ينشر ويبلغ تفسير القرآن الكريم المتفق مع العقل على أساس من التعاليم الاسلامية الصحيحة النقية (٢)

واضاف قائلا : " وقد بدأت هذه الجمعية في تنفيذ التعاليم الاسلامية بالطريقة الحديثة ، وذلك بانشاء المدارس واقامة المعاهد العليا ، التى تتبع النظم والبرامج الحكومية ، بجانب التعاليم الدينية ، وان كان هدفها الاول هو الاهتمام بالدراسات الاسلامية ، وكذلك كانت تقيم المستشفيات والجمعيات الكشفية والنسائية ولهذا حازت المحمدية على اعجاب الجميع في المجتمع الاسلامى (٣)

---

١ — د . ابو بكر اتشيه : السلف ، ص ١١٤ ـ ١١٥ .

٢ — لوثروب ستودارد : الدنيا الجديدة للاسلام ص ٣٠٩ .

٣ — [illegible]

هكذا كان كياهي الحاج احمد دحلان بنشر دعوته للسلفية بالوعظ والارشاد وبالمحاضرات وانشاء المدارس والمستشفيات والجمعيات الكشفية التي تبنت الفكر الجديد ، على اساس مذهب السلف ، وانه لم يزل نشيطا في القاء دروسه الاسبوعية في مسجده الى ان توفي في اليوم السابع من شهر رجب عام ١٣٤٠ هـ الموافق ٢٣ فبراير عام ١٩٢٣ م الى رحمة الله ، وهو ابن اربع وخمسين سنة ، ودفن في حي كارنجكاجين بمدينة جوكجاكرتا بجاوة الوسطى .

وبهذا الصدد نريد عرض اهم المبادئ التي تقوم عليها دعوة كياهي الحاج احمد دحلان السلفية في الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي ، ثم بعد ذلك عرض افكار هذه الجمعيه المتصلة بالدعوة السلفية .

ومن اهم المبادئ التي تقوم عليها دعوة كياهي الحاج احمد دحلان ما يلي :-

١ - مسألة التوحيد .
٢ - مسألة الاجتهاد .
٣ - الربط بين العلم والعمل .

وسنتحدث عن كل منها بايجاز فيما يلي :

١ - مسألة التوحيد :

وهذه المسألة مسألة هامة وصريحة من الاحكام القطعية ، من جحدها فقد خرج عن الاسلام ، لانها الحد الفاصل بين المسلمين وغير المسلمين ، بل انها هي جوهر الرسالات السماوية كلها ، فكل الرسالات وكل الانبياء والرسل قد دعوا الى التوحيد .

قال تعالـــى :

" وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا اللـــه انا فاعبـــدون "(١)

وقال سبحانه وتعالى :

" فأرسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افـــلا تتقـــــون "(٢)

وانذر الله من يشرك به شيئا بقوله تعالى :

" ان الشــــرك لظلـــم عظـــــــــيم "(٣)

ونبه القرآن الكريم على عظم امره وفساد الشرك بقوله عـــز وجــــل :

" ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشـــــاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما "(٤)

وقولـــه تعالـــى :

" ومن يشـــرك باللـــه فقـــد ضـــل ضـــلالا بعيـــــدا "(٥)

وفى تلك الايات القرآنية اشارة واضحة الى هدف واحد حيث بعث بـــه الانبياء والمرسلين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم لاقامة التوحيـــــــد .

ولما تمت الرسالة وختمت النبوة لم يترك هذا الامر العظيم ، ليكـــون حجة بالغة على العالمين كما فى قوله تعالى :

" قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وسبحـــان الله وما انا من المشـــركين "(٦)

---

١ — ســـــورة الانبيـــــاء : ٢٥ .
٢ — ســـــورة المؤمنـــــون : ٣٢ .
٣ — ســـــورة لقمـــــان : ١٣ .
٤ — ســـــورة النســـــاء : ٤٨ .
٥ — ســـــورة النســـــاء : ١١٦ .
٦ — ســـــورة يوســـــف : ٤٨ .

وفى حديث عن انس قال : سئل رسول الله عن الكبائر فقال :

" الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور " (١)

هذه المسألة هى المسألة الاولى التى عالجها كياهى الحاج احمد دحلان ببحثه الدقيق وتأمله العميق، وكان يرى ان الداء الذى انتشر فى اندونيسيا والذى كان سببا فى شقاء المسلمين وضعفهم هو : فساد عقائد المسلمين فلذا يجب تصحيحها .

وفى نظره ان الاصلاح الوحيد هو ان يرجع المسلمون الى العقيدة السليمة، وهى التوحيد . فطريقته هدم الشرك هدما تاما اطلاقا بغير مساومة، كما حارب الاسلام ما سواه من اشراك ووثنية أو غيرها (٢)

وقد كانت مهاجمته للشرك مهاجمة شديدة . وقد حض على تجنب التضرع للاولياء وزيارة القبور والاضرحة، وقطع كل علاقة صبغت بصبغة اديان اخرى تجنبا من سيطرة الاوهام والخرافات والخضوع لما لم يملك نفعا ولا ضرا، والتوسل بالوسائل الزائفة لحاجة النفس . لان ذلك من التسخير لقوى الانسان، والتعطيل للموهبة واذلال النفس وافساد الاخلاق (٣)

وعرض احمد دحلان تعاليم الاسلام بدلا من الاوهام والخرافات بالدعوة الى الله وحده، والاتجاه اليه وحده بالعبادة والدعاء كما فى قوله تعالى :

" واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون " (٤)

---

١ — اخرجه البخارى فى كتاب الشهادة .

٢ — يونس سلام : كياهى الحاج احمد دحلان اعماله وجهاده، ص ١٥ .

٣ — Amir Hamzah : Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam, hal.79.

امير حمزة : التجديد فى التربية والتعليم للاسلامى، ص ٧٩ .

وقال الامام محمد عبده : " ان الانسان بعد طهارته من الاوهام والفساد يصير بالتوحيد عبد الله خاصة ، حرا من العبودية لكل ما سواه فكان له من الحق ، ما للحي على الحي • لا على في الحق ولا وضيع ولا سافل ولا رفيع ولا تفاوت بين الناس الا بتفاوت اعمالهم • ولا تفاضل الا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله الا طهارة العقل من دنس الوهم ، وخلوص العمل من العوج والرياء (١)

ولذلك كان احمد دحلان يخطو خطوته الاولى لاصلاح الامة المسلمة في اندونيسيا ، فبدأ بالتوحيد عمادا وقاعدة لبناء الامة الصالحة كما بناها الرسول في صدر الاسلام • وكانت الطريقة التي سلكها احمد دحلان لمحاربة الشرك والخرافات هي طريقة التعليم والوعظ وتربية النفوس وارشادها بالدعوة الحارة الى التوحيد ، وقد هدم ذلك الشرك هدما عنيفا ، وحارب في اول دعوته زيارة القبور لاجل التبرك والاستشفاع وتعظيم ارواح القدماء ، وتعظيم الامكنة المخيفة والاشياء ذات قوة ساحرة ، وكذلك حارب البدع والتقاليد المنحرفة الموجودة في المجتمع الاندونيسي ، مثل مآدبة الذكر للميت من اول يوم الى يومه الالفي ، والتوسل بالاولياء وغيرها (٢)

وقد تسلح احمد دحلان في معالجة هذه القضايا بالكتب التي الفها الشيخ ابن تيمية ، في البدع ،والتوسل والوسيلة ، ومؤلفات الامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ، كرسالة التوحيد ، وتفسير المنار ،والاسلام والنصرانية وكتب الحديث من علماء المذهب الحنبلي (٣)

---

١ — الامام محمد عبده : رسالة التوحيد ، ص ١٥٧ •

٢ — A.Jainuri : Muhammadiyah, Gerakan Reformisi Islam di Jawa Pada Awal Abad Dua puluh, Bina Ilmu,Sura - baya, 1981, hal. 53 - 58.

احمد جينوري : المحمدية دعوة التجديد الاسلامي في جاوة في اوائل القرن العشرين الميلادي ، بيني علم سورابايا ، ١٩٨١م ، ص ٥٣ — ٥٨

٣ — امير حمزة : التجديد في للتربية والتعليم الاسلامي ، ص ٧٤ •

والدعوة الى التوحيد فى نظر احمد دحلان لابد ان تظل موجودة حية ويجب على المسلمين ان يهتموا بها اشد الاهتمام ، لان التوحيد وجه الانسانية كلها الى وجهة واحدة ، والتوحيد يقظة الروح وحياة القلوب ونهضة الامة ومن التوحيد يستفيد الانسان صفة الشجاعة وعدم الخوف الا من الله وحده ، وبذلك ترتفع نفسه الى العزة والكرامة لنيل السعادة والرفاهية فى الدنيا والآخرة .

لاجل ذلك كله وضع احمد دحلان علما اخضر اللون رمزا لكفاحه وقد كتب عليه كلمة طيبة هى " اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وهذا هو علم الجمعية المحمدية (١)

٢ – مسألة الاجتهاد :

مما لا شك فيه ان الاجتهاد مشروع بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول

١ – فمن الكتاب قوله تعالى :

" فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول " (٢)

فان المراد بطاعة الله والرسول اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنة اما المراد برد الشىء المتنازع فيه الى الله ورسوله عند التنازع ، فالمراد منه التحذير من اتباع الهدى ، ووجوب الرجوع الى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافيا او غائبا عن البال من النصوص او تطبيق القواعد العامة بالحاق الشبيه بشبيهه او التوجه الى تحقيق المقاصد الشرعية (٣)

---

١ – انظر : Dr.Solihin M.Siraj : Beberapa Soal - Jawab Ke Muhammadiyahan, cet.IV,1981, hal. 12.

د . صالحين محمد سراج : عدة اسئلة واجوبة عن المحمدية ص ١٢ ط ٤ ، ١٩٨١ ، جوكجاكرتا .

٢ – سورة النساء : ٥٩ .

٣ – الاستاذ على حسب الله : اصول التشريع الاسلامى ص ٨٩ .

٢ — اما السنة فمنها ما روى عن اهل حمص اصحاب معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال :

" كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟ قال : اقضى بكتاب الله

قال : فان لم تجد فى كتاب الله قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله؟ قال اجتهد رأى ولا آلو ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله [1]

ومنها ما روى عن عمرو بن العاص انه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر [2] .

واما الاجماع فقد اجمع الصحابة على مشروعية الاجتهاد فكانوا اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال او حرام نزعوا الى كتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا ظاهرا تمسكوا به او طبقوا حكم الحادثة على مقتضاه ، وان يجدوا فيه نصا فزعوا الى سنة رسول الله ، فان روى لهم خبر فى ذلك اخذوا به ونزلوا الى حكمه ، وان يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد [3]

ويقول الغزالى : " يستدل باجماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد فى كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا ، وهذا مما تواتر الينا تواترا لا شك فيه " [4]

---

١ — رواه ابو داود ، سنن ابى داود ج ١٣٣٩/٣ والترمذى ج ٦١٦/٣ .
٢ — رواه ابو داود ، سنن ابى داود ج ٢٥٧٤/٣ أول كتاب الاقضية .
٣ — الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ١٩٨/١ .
٤ — المستصفى : ج ٢ / ٢٤٢ .

وهذه الادلة تدل على مشروعية الاجتهاد فى الامور الدينية ولا ينبغى ان يغلق بابه الى يوم القيامة ، لان المسائل جدت وتجددت فى كل زمان ومكان ولابد من الاجتهاد فيما لم يرد فى الكتاب والسنة .

وكان الاندونيسيون تمذهبوا بالمذهب الشافعى منذ قديم الزمان فتعصبوا له تعصبا شديدا ، فسيطر عليهم التقليد الاعمى للشيوخ الشافعية ، ثم غلب عليهم جمود العقل وركود الفكر عن الابداع والابتكار .

ولذا كان المقلدون مصمين على غلق باب الاجتهاد ، وانقطاع السبيل الى معرفة كتاب الله وسنة رسوله . وهذا كله بسبب تأخر المسلمين الاندونيسيين قبل النهضة الفكرية .

وقد بحث كياهى الحاج احمد دحلان عن علاج ذلك الداء ، فوجد ان العلاج الوحيد هو رجوع المسلمين الى كتاب الله وسنة رسوله بفتح ابواب الاجتهاد ، وهدم السد الذى كانوا يسدون به ابواب الاجتهاد ، وحارب الكسل والجمود ونسف نسفا عنيفا ، وكانت الطريقة التى سلكها هى طريقة الود والاخاء وهى طريقة سهلة ميسرة تؤدى رسالتها بالحجة البالغة .

وكذلك لم يكن احمد دحلان مقلدا ، اى مذهب من المذاهب — لان الله ورسوله لا يوجبان على احد ان يتبع اى مذهب ، وكان احمد دحلان مع هذا يتبع منهج السلف الصالح ، وكان عمله وجهاده لاحياء العمل الدينى الصحيح وارجاع الناس الى ما قرره القرآن والسنة الصحيحة .

وليس معنى هذا ان احمد دحلان كان يخالف ويعارض آراء ائمة المذاهب — ومنها رأى الشافعى — وانما هو وتلاميذه ومن اتبعه كانوا يبحثون الادلة ويستنبطون منها او إنهم يرجحون بين الادلة والبراهين وكانوا يجتهدون باجتهادهم ورجوعهم الى كتاب الله وسنة لارسوله انقاذا من الخلاف

والادلـــــــــة (1)

فمنهجه فى هذا الصدد منهج اصحاب الحديث المؤمنين بان لكل نزاع حكما فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، وان الاجتهاد هو بذل الجهد لمعرفـــة هـــــذا الحكـــــم .

وان كانت الطريقة التى سلكها الحاج احمد دحلان فى المسألة الاولى شديدة حيث لا يقبل اى تغيير فى رأيه فانه يختلف فى المسألة الثانية لانه يســير على طريقة الود والاخاء ، لانها مسألة فكرية عقلية علمية فاصلاحها بالتربيـــة والتعليم والثمرة فى البحث والتنقيب (2)

وبسط احمد دحلان طريقه ووسع ايضا هذا الطريق ليصل المسلمـــون الى ذلك الهدف ، وهى عدم الكسل والجمود فى البحث وطلب الحق ، وانعـــدام التعصب الذى كان فى صدور العلماء والمسلمين ، لان العلماء اذا بلغوا اعلـــى مراتب الاجتهاد ، فالمخالفة بينهم قليلة جدا — بل نادرة جدا — وذلك ما اذا كانوا يريدون تبادل الاراء وعدم التعصب لارائهم وعلومهم ، مع ان فوق كـــل ذى علـــم علــــيم .

ومن هنا نعرف ان السؤال امر ضرورى لاجل الحق والصواب فأمـــر الله من لا علم له ان يسأل من هو اعلم منه وذلك قوله تعالـــى :

" فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمـــــــون " (3)

---

1 — احمد مخلص محمد طيب : الحركة المحمدية فى اندونيسيا ودورها فى الدعوة الى الاسلام ، رسالة ماجستير ،كلية اصول الدين جامعة الازهر ٨٢ ص ١٦١

2 — قال الامام محمد عبده : " ان بعض اصحاب ضعف العقل منها ما يكون من فساد التربية العقلية ،كما هو حال المقلدين الذين لا يستعملون عقولهـــم وانما يكتفون بما عليه قومهم من الاوهام والخيالات ،ويربين على قلوبهم مـــا يكسبونه من السيئات وما يكونوا عليه من التقليد والعادات .
انظـر : الامام محمد عبده ورشيد رضا : تفسير المنار ١ : ١٥٤ .

3 — ســـــورة النحــــل :٤٣ .

فالنص صريح ، والامر هنا للوجوب، لكى يسأل من لا يعلم اهل الذكر، وهم اهل العلم، ولم يقل النص فقلدوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، وإنما فاسألوا اهل الذكر، فلا ينبغى للجاهل ان يسكت على جهله، لان العلم خزائن ومفتاحها السؤال .

ولم يكلف الله تعالى الناس كلهم الاجتهاد ، وانما امرهم ان يسألوا اهل الذكر اذا لم يعلموا . او بعبارة اخرى اذا لم يبلغوا الى مراتب الاجتهاد، وهذه رحمة من الله بنا ورأى انه لا يكلفنا بالتقليد ، كما قال ذلك ابن القيم :

" لو كلفنا بالتقليد لضاعت امورنا وفسدت مصالحنا ، لانه لم ندر من نقلد من المفتين والفقهاء ، وهم عدد فوق المائتين ولا يدرى عددهم فى الحقيقة الا الله . فان المسلمين قد ملأوا الارض شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ، واضاف قائلا : لو كلفنا بالتقليد لوقعنا فى اعظم العنف والفساد [1] .

وعلى اية حال ، فان الاسلام يطلب اعمال الفكر ويرد جموده ، ومن الفكر أو من العقل السليم ، سيثمر منه نعمة العلم وصحة العمل وحلاوة الايمان ولذا حارب احمد دحلان التفكير القديم الذى تقوم عليه فكرة التواكل والكسل وعدم السعى فى الحياة .

٣ ـ الربط بين العلم والعمل :

وبعد ان عرفنا موقف الحاج احمد دحلان من الاجتهاد ، ندرك تصوره العميق لحركة التجديد الاسلامى المتصل ، وان الاسلام يضمن باستمرارية الاجتهاد دوام مسايرة الحياة وعدم التخلف عن ضبط وقائعها ومفاهيمها واثرائها دائما بالفكر المتسامى .

---

١ ـ ابن قيم الجوزية : اعلام الموقعين : ٢ : ١٣٧ ، ط ١٩٥٥ مطبعة السعادة بمصر .

هذا التجدد والاثراء ، والتسامى يعطى على الفور الانطباع بان العلم خدمة للحياة بما يرضيه الله ، اى ان العلم فى ميدان الاسلام مقدمة للعمــــل فاذا خلا منه كان كالمقدمة العاطلة عن النتيجــــة .

ولذا كان الاسلام دين علم ومعرفة لا دين جهل وظلمة ، فالله تعالــى امر الرسول لاول مرة بالقراءة .

قال تعالى : " اقرأ باسم ربك الذى خلق " (١)

وقوله تعالى : " قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (٢)

وقوله تعالى : " يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات " (٣)

وكذلك امر الله تعالى بالعمل ورفع مراتب العاملين :

" وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " (٤)

وكذلك قوله تعالى : " ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا ان تفيضــون فيه " (٥)

وقد عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم حياة تزخر بالعلم والعمل ، وعلم اصحابه هدى فى عمل بغير علم ولا خير فى علم بلا عمل ، وكان من هديه لاصحابــه فى تعليمه آيات الكتاب الكريم ان يعلمهم بضع آيات فلا يعدوها احدهم حتى يعمل بها .

وكان الحاج احمد دحلان جد حريص على ربط العلم بالعمل اقتــداء برسول الله صلى الله عليه وسلم بل انه اراد ان يطبق جميع تعاليم الاسلام فى حياة المسلمين اليومية ، والا تكون دروسه مجرد محاضرة تدرس ويحفظها التلاميــــذ –

---

١ ــ ســورة العلــق : ١ .

٢ ــ ســورة الزمــر : ٩ .

٣ ــ ســورة المجادلة : ٥٨ .

٤ ــ ســورة التوبــة : ١٠٥ .

٥ ــ ســورة يونــس : ٦١ .

وبهذه الروح كان يربى تلاميذه الشبان الذين يلتفون حوله بعد كل صلاة الفجر لدراسة تفسير القرآن الكريم منه .

وقد حدث ان كرر تفسير سورة الماعون عدة ايام ، وكلما انتهى من تفسير السورة عاد ليفسرها من جديد . ولم يكن قد حدث منه ذلك فى تفسيره السورة التى قبلها ، فسأله احد تلاميذه :

" لماذا اوقفت الدرس الى تفسير هذه السورة ، ولماذا لم نمض الى تفسير السورة التى بعدها فقد حفظناها وفهمناها جيدا ، وكان السائل من ابرز تلاميذه واشجعهم واسمه " شجاع " فنظر اليه واجابه بالسؤال :

" فهل صحيح انك فهمته جيدا " ، فقال نعم ، قرأناها عقب الفاتحة عند صلواتنا " فقال : "ليس هذا هو العمل ، العمل معناه التطبيق ، والعمل هنا هو تطبيق جميع اوامر الله الموجودة فى هذه السورة ، هيا قوموا وانطلقوا وابحثوا عن اليتامى والمساكين واذا وجدتموهم فاتوا بهم الى بيوتكم فاغسلوهم بالماء والصابون واكسوهم ثوبا نظيفا وقدموا لهم الطعام والشراب وجهزوا لهم السرير ليناموا فى بيوتكم بارتياح ، والان انتهى الدرس ، فخرجوا وبحثوا عن اليتامى والمساكين وعلوا معهم حسب ارشادات استاذهم ، ولم يواصل درسه الا بعد علمه تمام المعرفة انهم قد طبقوا اوامر الله فى سورة الماعون بصورة مباشرة فى الحياة الواقعية (١)

فهذا التصرف من الزعيم الرائد له اثره العميق فى نفوس تلاميذه واتباعه فى الجمعية المحمدية . فقد علموا ان القرآن الكريم ليس فقط كتابا مقدسا يتعبد بتلاوته وحفظه أو بدرس تفسيره فى المدارس والمساجد ومجالس التعليم ، ولكنه ابعد من ذلك فانه كلام الله عز وجل الذى يجب على المسلمين جميعا ان يطبقوا جميع

---

١ ــ انظر ، صالحين سلام : كياهى الحاج احمد دحلان ص ٧٩ .

جميع محتوياته فى حياتهم الفردية والاسرية والاجتماعية بامتثال جميع اوامر اللـــه الموجودة فيه واجتناب نواهيـــــه •

وعلى هذا الاساس انطلقت الجمعية المحمدية فى نشاطها حاملـــة رايتها وسط المجتمع لتقود الناس الى الدين القويم جاعلة القرآن اساسها ، فاصلحت ما افسده الناس من شريعة الله وقومت ما اعوجه الناس من العقيدة الحنيفة •

وقد جعلت الجمعية المحمدية منهج الحاج احمد دحلان فى الربـــط بين العلم والعمل ، مبدءا اساسيا فى كل نشاطها الاجتماعى والاقتصادى والتربوى والدينى• وعلى سبيل المثال : بناء المستشفيات والمستوصفات ، ودار الايتـــام والمساجد ، والمدارس والجامعات ، وانشاء الجمعية التعاونية ، والمكتبات والحركة الكشفية وغيرها واعتبرتها تطبيقا لاوامر الله ورسوله •

ومن ناحية اخرى — فان هذه النشاطات تهدف كذلك الى مقاومـــة الغارة التبشيرية من قبل النصارى الذين جعلوا المستشفيات والمستوصفات والمدارس مجالا للتبشير والتنصير وازداد المبشرين بصورة ملحوظة بعد قيام الجمعيـــــة المحمدية ، لان الحكومة الهولندية ساندت التبشير روحــا ومالا •

٤ — التجديـد فى التربيـة والتعليـم الاسـلامى :

كان التعليم فى اندونيسيا حينذاك نوعين فالاول التعليم الديـــنى وتدرس فيه العلوم الدينية المحضة الذى قامت به المعاهد الدينية التقليديـــة والثانى : التعليم المدنى ، وتدرس فيه العلوم العصرية فقط ، وقد قامت بــــه الحكومة الهولندية • وكانت النتيجة جعل الطلاب المعاهد الدينية يحرمـــون العلوم العصريـــة ، لاعتقادهم انها ستؤدى الى الكفر لان الاستعمار الهولنـــدى هم الذين حملوها (1) اما طلاب المدارس الحكومية فيبتعدون عن الاسلام ، لانـــه

١ — امير حمـزة : التجديد فى التربية والتعليم الاسلامى ، ص ١٠٣ — ١٠٤

فى رأيهم لا يستطيع ان يساير الزمان ، واصبح عقبة امام التقدم الحضـــاري •

ومن هنا اراد كياهي الحاج احمد دحلان ان يزيل هذه الثغرة والفجوة بين هاتين الطائفتين ويقربهما ، وذلك باصلاح احوال التربية والتعليم الاســلامي وتقديم الاسلام بصورة عصرية ، وقد تم ذلك بطريقــة :

١ ــ انشاء المدارس المحمدية حيث تدرس فيها العلوم الدينيـــة والعلوم العصرية علـــى الســواء •

٢ ــ قيامه بتدريس الدين فى المدارس الحكوميـــــة •

اما عن انشائه المدارس المحمدية ، فقد تم على ثلاثة انواع :

فالنوع الاول يعنى الدراسة العامة ، وتكونت من الروضة والابتدائية والاعداديـــة والثانوية والجامعية ، وهذه المدرسة يشبه منهج دراستها بالمنهج الدراسي فـــى المدرسة العامة الحكومية ، واضيفت ببعض المواد الدينية كالتوحيد والفقه والتاريـــخ الاسلامى واللغة العربيـــــة •

والنوع الثانى هو مدرسة المعلمين المحمدية ومدرسة المعلمات المحمدية وهذه المدرسة فى الحقيقة تشبه المعاهد الدينية التقليدية (*) PP Tradisionil

* ــ فندوق نســانتريز هو معهد دينى حديث يوجد فيه ثلاثة اسس ، الاول كياهي (الشيخ ، العالم فى الدين) والطلبة ، والغرض من اقامتـــه التفقه فى الدين ، ولذا تدرس فيه العلوم الدينية فقط • وهو فى حـــد ذاته مثل " سوارو " فى سومطرة • لم يكن هناك نظام معين فـــى الدراسة ، والكتاب عبارة عن الفصل • وكانت الدراسة على نظام الحلقة مثل فى الازهر منذ قديم الزمان • وكانت الكتب المستعملة من مؤلفـــات العلماء فى القرن السابع الهجرى ، ما يسمى بكتاب Kuning فى الفقه على المذهب الشافعى ، فى التصوف على كتاب الغزالى ، وفى العقيـــدة كتب السنوسيـــة من اهل السنة والجماعة ، وكثيرا ما يوجد هـــــذا المعهد فى القرى منعزل عن المدينة الكبيرة • ومن حيث انه تقليـــدى ، لأن منهجه فى الدراسة والكتب المســـتعملة ثابتـــة فضـــلا عن رفضه للعلوم العصرية والنظـــام الفصلـــى •

الا انها تنظم باسلوب حديث ومناهج دراسية جديدة • وتدرس فيها العلوم العصرية — كما كانت فى المدرسة العامة الحكومية — اما العلوم الدينية فيدرس فيها القرآن والحديث والفقه والتفسير والتوحيد والتصوف كما كانت فى المعاهد الدينية التقليدية • ولكن هناك اضافات مهمة ، حيث تدرس فيها الكتب الحديثة من مؤلفات العلماء السلفيين مثل كتاب رسالة التوحيد وتفسير المنار والاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ، والرد على الدهريين ، وغيرها [١]

وجدير بالذكر ان نظام الدراسة فى المدرسة المحمدية مثل نظام الدراسة فى المدارس الحكومية ، ومن هنا استطاع خريجو هذه المدرسة ان يكونوا علماء مثقفين بالثقافة الاسلامية والثقافة الغربية العصرية ، واستطاعوا ان ينشروا الاسلام ويدافعوا عنه بطريقة حديثة ، واصبحوا علماء فى العلوم الدينية والعلوم العصرية او على مصطلح الاندونيسيين "Ulama - Intelek"

والنوع الثالث المدرسة الخاصة للتفقه فى الدين ، وذلك مثل معهد المبلغين ومعهد المعلمين ، والزعماء والزاعمات ، وهذه المدرسة تختص لاعداد المبلغين والمبلغات لنشر الدعوة الاسلامية فى اوساط المسلمين •

اما البرنامج الثانى فهو قيامه بتدريس المواد الدينية فى المدارس الحكومية ، فتأثر بسبب الظروف الخاصة ، كان فى المدرسة الحكومية فى يوم من الايام مدرس تكلم عن الدين وابدى سخريته على الاسلام • فدافعت تلميذات الحاج احمد دحلان اللائى فى نفس الوقت طالبات فى تلك المدرسة عن دينهن واستعملن فى الدفاع اللغة الهولندية المستعملة فى تلك المدرسة • وقد اعجب باعتراضهن المدرس فسأل من الذى علمهن الدين فاخبرته انه الحاج احمد دحلان ، ثم طلب المدرس منه ان يقوم بتدريس المواد

---

١ — امير حمزة : المصدر السابق ص ١٢٢ — ١٢٣ •

الدينيــــة في المدرســـة الحكوميـــة ففعـــل [1] .

فكان هذا سببا وبداية في قيامه بتدريس المواد الدينية في المـــدارس الحكومية ، بل انه بداية حسنة في تاريخ التربية والتعليم في بلاد اندونيســـيا ، والتي اتبعتها الحكومة الى اليـوم . وكان اول هذا التدريس في مدرســـــة المعلمين "Kweek School" بمدينه جتيس Jetis ، ومدرســــة الشرطة بمدينة مالانج Malang بجاوه الشرقية ، ومدرسة OSVJA أى مدرسة الحكام بمدينة ماجلانج Magelang [2] . ولقد عنى بها كياهـــي الحاج احمد دحلان عناية بالغة ، لعلمه انهم سيكونون في المستقبل زعمـــاء فـــي مختلف المجالات وطلبة مدرسة المعلمين سيكون لهم في المستقبل تلاميذ يستمعون اليهم ويطيعونهم ، وطلبة الشرطة سوف يســـتغلون في خدمة الشعب وكذلـــك تلاميذه في مدرسة الحكام سوف يحكمون البلاد بعد تخرجهم من المدرســـــة واذا عرفوا تعاليم الدين فسوف يستغلون وظائفهم في بث تعاليم الدين الـــــى التلاميذ والمجتمع والشعب وسوف يمارسون اعمالهم على اساس تعاليم الديـــن واذا كان هؤلاء هم الذين ساعدوه في تدريس المواد العامة في مدرسته عندمـــا قام بتأسيس الجمعية المحمديـــة ، وهم الذين دفعوا عجلة الحركة الى الامـــام بعد تأسيســـــها [3] .

والى جانب ذلك ، جعل كياهي الحاج احمد دحلان خطبة الجمعـــة باللغة المحليـــة (الجاوية) ، وتبقى اركان الخطبة باللغة العربية ، وذلـــك لانجاح الدعوة الاسلامية بين الشعب ، اذ ليس كل الشعب يفهم اللغة العربيـــة .

وبهذه الفكرة اصبحت الخطبة باللغات المحلية الموجودة باندونيســـيا كلغة سوندوية ومادوراوية وبالية وبانجارية وبوجســية وغيرهـــا .

---

١ — انظر : صالحين سلام : كياهي الحاج احمد دحلان ، ص ٥٤ .
٢ — صالحين سلام : المصـــــــدر الســـــابق ، ص ٣٨ .
٣ — احمد مخلص محمد طيب : الحركة المحمدية في اندونيسيا ، ص ٦٨ — ٦٩

ولاجل سهولة فهم الجاويين القرآن الكريم ، ترجم الحاج احمد دحلان معانى القرآن الى اللغة الجاوية ، وهى اولى الترجمة القرآنية باللغة الجاوية وبهذه الدعوة الحديثة دخل كثير من الشعب الاندونيسى فى الاسلام سواء كانوا من العوام او المثقفين ، ودخلوا الجمعية المحمدية عن رضا واخلاص .

الجمعية المحمدية والدعوة السلفية :

ان الجمعية المحمدية من اكبر الجمعيات الاسلامية التى تقوم بالدعوة السلفية فى المجتمع الاندونيسى ولها فروع فى انحاء البلاد بل يوجد لها فروع فى سنغافورة ، وقبل ان نعرض بعض الاراء والمواقف لهذه الجمعية يجدر بنا ان نذكر اهدافها الاساسية :ـ

١ ـ اعتبار القرآن والسنة هما المصدر الاساسى فى الاعتقادات وتطهيرها مما علق بها من الاوشاب ، والخرافات والاساطير .

٢ ـ تفسير التعاليم الاسلامية وبيانها للناس باسلوب يتناسب مع العصر .

٣ ـ ان تتجسم التعاليم الاسلامية وتتحقق فى حياة المسلم اليومية ومعاملاته الاجتماعية مع الاخرين .

٤ ـ تجديد طرق التربية والتعليم وضرورة مسايرتها لما يتطلبه العصر .

٥ ـ تنشيط حركة الدعوة الاسلامية وتعميق المفاهيم الاسلامية لدى المسلمين .

٦ ـ تحرير حياة المسلم من روابط العادات والتقاليد المختلفة ، التى تربطه بالمعتقدات السابقة .

٧ ـ العمل على تحقيق وجود المجتمع الاسلامى الصحيح باقامة التعاليم الاسلامية فى حياة المسلمين .

واذا كانت هذه هى الاهداف الاساسية للجمعية ، فلابد لها

من وسائل لتحقيق هذه الاهداف، وقد اقر الموتمر المنعقد بمدينة جوكجـــا عام ١٩٥٩ هذه الوسائل ونشير الى اهمها فيما يلى :ـ

١ ـ تدعيم الايمان ، وتنشيط اداء العبادات ، واعلاء كلمة الاخــلاق .

٢ ـ تنشيط وتدعيم البحث العلمى الاسلامى ، بهدف تطهيره وتنقيته من البـــدع .

٣ ـ تطوير اساليب التربية وتجديدها ، ورفع مستوى موضوعات التعلـيم والثقافة وتوسيع دائرة العلوم والمعارف العامة .

٤ ـ تنشيط حركة الدعوة ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر

٥ ـ ايقاظ الوعى الدينى ليكون السلوك الاسلامى هو السائد فى المجتمع (١)

كانت دعوة المحمدية فى البداية تقتصر على مجال الدين ثم توسعت بعد ذلك الى مجال التربية والتعليم والاجتماع والسياسة ، ونظرا لتعدد نشاطات المحمدية واحتوائها على طوائف متعددة من الشعب المسلم ، وشمول رسالتها لجوانب كثيرة فى حياة المسلمين ، فقد قررت تشكيل عدة مجالس ، وهى مجلس التربية والتعليم ، ومجلس الحكمة ، ومجلس الاقتصاد ، ومجلس الدعوة ، ومجلس الاوقاف والموارد المالية ، ومجلس الشباب ومجلس العائشة ، ومجلس المكتبات ، ولكن اهم هذه المجالس " مجلس الترجيح " . وهذه المجالس قابلة للتعديل والتغيير ، والالغاء ، ووضع ما هو جديد منها تبعا للظروف ومقتضيات الاحـوال .

---

١ ـ د . احمد محمد السنباطى : حضارتنا فى اندونيسيا ، دار القلم الكويت ، ١٩٨٢م ، ص ٢٠٨ ، ٢٠٦ .

مجلس الترجيح وموقف المحمدية من الاجتهاد :

منذ ان قامت المحمدية رأى مؤسسها ان من اسباب تخلف الامة وغرقها في بحار البدع والخرافات وجود التقليد وغلق باب الاجتهاد عند معظم علمائهم ولهذا فانه انكر على دعاة التقليد موقفهم ، ودعا الى ضرورة ممارسة الاجتهاد لان بابه مازال وسيظل مفتوحا لمن تتوافر لهم الشروط اللازمة .

ولما كانت الشروط دقيقة للغاية وليس لدى كل عالم من علماء الاسلام الشروط التي تؤهله لممارسة الاجتهاد وكان المسلمون في اشد الحاجة الى من يقوم بهذه المهمة المقدسة لارشادهم في امور دينهم وخصوصا في الامور الجديدة التي لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة وفتاوى الائمة السابقين ، وبجانب تلك الفتاوى التي تتناقض بعضها البعض، والمسلمون في حيرة في اختيار ارجح الفتاوى واوقاها دليلا وسندا ، لهذا كله فكر رؤساء المحمدية في انشاء مجلس خاص تابع لها لمعالجة هذه المشاكل ولسد الفراغ الذى طالما ساد بينهم . ففي المؤتمر السادس عشر المنعقد في عام ١٩٢٧م بمدينة "بكالونجان" قرر انشاء مجلس الترجيح لهذه المهمة (١)

وقد جاء بهذه الفكرة كياهي الحاج ماس منصور رئيس وقد مديرية سورابايا ، واقترح بضرورة اقامة هذا المجلس في المؤتمر وقال في خطابه امام المؤتمرين ان المحمدية عندما تعمل باقامة الدين على اساس كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فانها لا تلجأ ابدا الى ممارسة تقليد احد ائمة المذاهب، لان المذاهب بما فيها — الشافعي — في رأيه ليست الا اداة لارشاد المسلمين للوصول الى الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام

---

١ — احمد مخلص محمد طهب : الحركة المحمدية في اندونيسيا ، ص ١٦١

فعلينا ان نقوم بترجيح كل الاراء والاخذ بما هو اقوى وارجح ، ولذلك كان من الضرورى على المحمدية انشاء "مجلس الترجيح" لهذا الغرض .

وقد وافق المؤتمر على هذا الاقتراح وتم قرار انشائه فى نفس المؤتمر[1] وقال ان من دوافع هذا الاقتراح :

أ — تجنب الخلافات وسط المحمدية وخصوصا بين علمائها بسبب وجود اختلافات فى الاراء حول المسائل الدينية اذا قام كل واحد منهم بممارسة الاجتهاد بنفسه ، فعلى المجلس القيام بتوحيد آرائهم واخرج فتواه بالقرار المتفق بينهم .

ب — تجنب امكانية انحرافات فى الدين من المحمديين الذين دفعهم حب الشهرة والكبرياء للظهور ناسين جوهر القضية وهو اقامة الدين الحنيف الذى لا يشوبه شائب ولا يعكر صفوه عاكر ، اذا اطلقت حرية الاجتهاد دون قيد اساء فهمها بعض غير المتأهلين له[2] .

ورأى الدكتور احمد محمد السنباطى ان مهمة مجلس الترجيح تقترب من مهمة لجنة الفتوى بالازهر ، بحث المسائل المتعلقة بالاحكام الشرعية ، ودراسة ما يحدث فى المجتمع من اقضيات واصدار الحكم بشأنها والرد على استفسارات المسلمين فيما يعرض لهم من مشكلات[3]

---

١ — د . حامكا : المحمدية فى مينانجكاباو ، ص ٣١ .

٢ — مصطفى كمال باشا : المحمدية كحركة اسلامية ، فرساتوان ، جوكجا ١٩٧٥ ، ص ٥٨ — ٥٩ .

٣ — د . احمد محمد السنباطى : حضارتنا فى اندونيسيا ، ص ٢١٠ .

موقف المحمدية من الاجتهاد :

قرر المؤتمر :

١ – ان الاصل في التشريع الاسلامي هو القرآن الكريم و الحديث الشريف .

٢ – ومتى استدعت الظروف لمواجهة امور وقعت ودعت الحاجة الى العمل بها ، وليست هي من امور العبادات المحضة ، ولم يرد في حكمها نص صريح من القرآن والسنة الصحيحة ، فالوصول الى معرفة حكمها عن طريق الاجتهاد والاستنباط من النصوص الواردة على اساس تساوى العلل كما جرى عليه العمل عند علماء السلف والخلف[1]

وقد طبقت المحمدية اجتهادها فعلا من خلال مجلس الترجيح ، لان الاجتهاد الترجيحي او الاجتهاد الانتقائي مطلوب في عصرنا الحاضر ، وقد شرح الدكتور يوسف القرضاوي هذا الاجتهاد بانه اجتهاد لترجيح احد الاراء الموجودة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى ، ترجيحا له على غيره من الاراء والاقوال الاخرى وانه يرفض اي رأي فقهي نقل عن احد المجتهدين نقلا صحيحا يجوز لنا ان نأخذ به دون بحث عن دليلة وخصوصا اذا كان منسوبا الى احد المذاهب المتبوعة .

ولكن الذي يدعو اليه هنا ، ان نوازن بين الاقوال بعضها بعضا وتراجع ما استندت اليه من ادلة نصية او اجتهادية ، ليختار في ما نراه اقوى حجة وارجح دليلا ، وفق معايير الترجيح وهي كثيرة ، ومنها ان يكون القول اليق باهل زماننا ، وارفق بالناس واقرب الى يسر الشريعة واولى بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الحق ، ودرء المفاسد عنهم .

ولابد للفقيه المعاصر ان يختار من الاراء المذكورة رأيا يرجحه ، ولا يدع

---

١ – رئاسة المحمدية المركزية : مجموعة قرارات مجلس الترجيح ص ٢٧٨

الناس في حيرة بين الرأى وضده ، حتى انها احيانا لتعطى كل احتمالات القسمة العقليـــة [١]

ومن هنا اتضح لنا موقف المحمدية من الاجتهاد الترجيحى الانتقائى وقد قام مجلس الترجيح بتطبيقه بين اعضائه ، ومن نتيجة اجتهاداته جمعت ضمن قرارات مجلس الترجيح .

موقف المحمدية من التصوف والصوفية :

لقد سبق ان قلنا ان من بعض معالم الاتجاه السلفى للدعوة المحمدية محاربة البدع والخرافات التى مارسها كثير من المسلمين الاندونيسيين فى حياتهم اليومية ومن بينهم اتباع الطرق الصوفية [٢] .

وادركت المحمدية تمام الادراك ان المسلمين الاندونيسيين يحبون الحياة الروحية ويمارسون التصوف منذ قديم الزمان ، ولكنها فى نفس الوقت ادركت ان بعض تعاليم الطرق الصوفية تخالف تعاليم الاسلام الصحيحة .

وقد رفضت المحمدية مفهوم التصوف السلبى ، الذى فرض على المرء الاعتزال ، بعيدا عن الحياة الاجتماعية ، للحصول على الاخلاق الكريمة والتقرب الى الله بواسطة الذكر والتهليل ، فضلا عن تركه الدنيا كلية .

ولذلك قام العلماء السلفيون باصلاح التصوف واعطائه تفسيرا جديدا ومفهوما سليما ، يتناسب مع التصوف السلفى ، وقد قام بهذه المهمة الحاج عبد الكريم امر الله ، وسسواوبجاجا أ المرشد الواجد ، والدكتور حامكا الف كتابه المشهور : التصوف العصرى ، والتصوف وتطوره وتهذيبه " .

---

١ — د . يوسف القرضاوى : الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية ، دار القلم الكويت ، ط ١ ، ١٩٨٥ ص ١١٤ — ١١٥ .

٢ — د . دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ، ص ٣٢٣ .

وحينما رفضت المحمدية عناصر التصوف السلبية ، حاولت ان تعطى له مفهوما جديدا ، وذلك بابراز ما يحتويه من القيم الاخلاقية وذلك بتقديم الانشطة الاجتماعية الايجابية .

ورأت المحمدية ان الرجل الذى فعل خيرا لنفسه ، فانه حسن ، ولكن اكثر من ذلك ، فهو مطالب بان يدعو غيره الى الخير كذلك ، ورأت ايضا الا يفكر المرء فى سلامة نفسه فقط ، بل سلامة زملائه ايضا . واذا عرف المرء ان الصبر واجب عند ملاقاة البلاء والمحنة ، فعليه ان يسعى بكل جهده لمساعدة الاخرين فى مواجهة هذا البلاء .

ومن هذا المنطلق ، حثت المحمدية اعضائها الاثرياء ليتصدقوا بأموالهم لمساعدة الفقراء والمساكين والمرضى واليتامى ، الى جانب الانشطة الاجتماعية الاخرى (١)

ومن ناحية اخرى ، رأى كيا هى الحاج عبد الرحمن فخر الدين رئيس الجمعية المحمدية حاليا ، ان المحمديين على الرغم من ممارسة الحياة الروحية المشروعة ، فانهم لم يمارسوا طريقة معينة من الطرق الصوفية ، ولما سئل : هل بهذه الحياة الروحية تتغير مواقف المحمدية من المذاهب الصوفية المعينة فاجاب بالنفى :

" اننا لم نغير موقفنا من الصوفية والتصوف والطريقة ، لاننا على يقين بانه ليس فى القرآن والاحاديث الشريفة ما يبرر التصوف بهذا المعنى نعنى

---

١ _ Dr.H.A.Mukti Ali : Interpretasi Amalan-Amalan Muhammadiyah, hal.24 .

د . عبد المعطى على : تفسير انشطة المحمدية ، ص ٢٤ .

التصوف الذى يختار ويثبت الايات الخاصة من القرآن الكريم ليستخدمها دون غيرها – للدعاء والصلاة – كما يختار الاسلوب المعين للعبادة ويعين الاشخاص المختصين الذين يجب اطاعتهم · هذا التصوف هو الذى تدعى بعض الطرق الصوفية · فان الشئ الاهم الذى صرح به المولى عز وجل وطالب به في القرآن والحديث هو ترقية الاخلاق الكريمة · فلهذا ارسل رسوله ليكون اسوة حسنة يجب ان تتأسى بها حتى لا يحتاج الى غيره كوسيط اضافى ·

واضاف الاستاذ فخر الدين قائلا : " ان الطريقة المثلى لبناء الاخلاق الكريمة هى القيام بالفرائض وطاعة الله تعالى بكل وعى وايمان بتوحيده وللوصول الى هذا الوعى التام لابد من الالتزام بالاخلاص، فالاخلاص هو الذى يطهر القلوب والاذهان حتى تصير فارغة طاهرة من الرغبات الدنيوية ، فهذا الفراغ هو الذى يجب ان نملأه بتوحيد الله وعبادته لا غيره "[1]

ب – الشيخ عباس حسن (١٨٨٧ – ١٩٥٨) واتحاد الاسلام :

ولد حسن عام ١٨٨٧ فى سنغافورة ، وكان ابوه احمد الملقب "Sinna Vappu Maricar" ، وهو من الهند – عالما ومؤلفا وصحافيا شهيرا فى سنغافورة · واصدر جريدة " نور الاسلام " والف عدة كتب باللغة التاميلية [2] وكذلك قام بترجمة عدة كتب من العربية الى التاميلية [3] واتصل نسب عباس حسن الى العشيرة المصرية هاجرت من مصر الى الهند من خمسة قرون [4] ولكنه يكتب اسمه بالاختصار A.Hasan أى عباس حسن ولبس احمد حسن وكانت

---

١ – Dr.Mitsuo Nakamura : Sufi Elements in Muhammadiyah, AustralianUniversity, Canbera, Australia, 1980, p.7,10.

٢ – لغة ولاية مدراس بالهند ولغة قبيلة تاميل فى سريلانكا ·

٣ – د · دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ص ١٧–١٨
Tamar Jaya : Riwayat Hidup A.Hasan, Jakarta, 1980, hl.10

٤ – تمر جايا : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ١٦ جاكرتا ، ١٩٨٠ ·

امه موزنــه (Mauzanah) من مدارس الا لميه ، ولكنها مولودة فى سورابايا بجاوة الشرقية ، وقد تزوج احمد بموزنة فى سورابايا ، ثم انتقلا الى سنغافورة واتخذاهـا مقرا لهما (١)

وتلقى تعليمه الاول للقراءة والكتابة فى منزل والده ، ودرس قــراءة القرآن فى وقت مبكر من حياته حيث كان فى السابعة من عمره ، وكان قد اتم هــذه الدراسة سنتين ، ثم دخل المدرسة الملايوية ، وتعلم فيها اللغــة العربيــة والملايوية والتاملية والانجليزية حتى مهــر فيهــا (٢) ولم يلتحق حسن بالمراحـل العليا من الدراسة ، وكان يتعلم اللغة العربية على ايدى العلماء البارزيـــن فى تلك البلاد ، حيث تمكن من قراءة الكتب المكتوبة بالعربية وفهمها جيدا (٣)

وفيما بين عام ١٩١٠ ــ ١٩٢١ كان حسن يشتغل فى سنغافورة فى عدة مجالات ، وكان مدرسا فى المدرسة الملايوية ، وساعد ابيه فى المطبعة وتاجـر فى النسيج والكثير فى مكتب وكلاء الحج فى جدوه ، وصاحب المقالات فى عــــدة مجالات صادر فى سنغافورة واندونيسيا ، وعضوا فى اعضاء التحرير من جريدة اوتوسان الملايو ،(Oetusan Melayu) اى وفد الملايو ، الصادرة فى سنغافــورة وكان العنصر الجوهرى من مقالته الاولى ميله الى الاخلاق ، والامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر ، وكذلك تدور كتاباته حول تدهور المسلمين ، والدعوة الـــى بعث قوتهم من جديد (٤)

---

١ ــ Syafiq A.Mughni : Hasan Bandung Pemikir Islam *-Radikal, Bina Ilmu, Surabaya, 1980, hal. 11.

شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراد يكالى ، بيناعلمهم سورابايا ، ١٩٨٠ ص ١١ .

٢ ــ A.Hasan : Soal - Jawab, 3; 1266, Bandung, 1977.

عباس حسن : لكل سؤال جواب ٣ : ١٢٦٦ ، باندونج ، ١٩٧٧

٣ ــ شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ص١٢

٤ ــ المصـــــدر الســـابق ص ١٤ .

وقد حدث في عام ١٩١٨ ان قبل عباس حسن كما جرت العادة يد احد السادات العلويين عند المصافحة ، فغضب عليه استاذه المصرى بما فعله من تقبيل يد السيد ، وقال له " ان تلك العادات ليست من الاسلام في شيء "(١)

وفي اليوم التالي كتب حسن في جريدة " اوتوسان الملايو " تحت العنوان :

" ما حكم تقبيل اليد للسيد ؟ أي ان تقبيل يد السيد ليس من الاسلام في شيء .

وبسبب تلك الكتابة غضب عليه السادات العلويين غضبا شديدا واتهموه بانه قد اهان فئة السادة ورفعوا القضية الى المحكمة لتحكم عليه ، ولكن عباس حسن ، بريء من تلك التهمة ، لان كتابته في الجريدة ليس المقصود منها الا توضيح تعاليم الاسلام الصحيحة التي كان مصدرها كتاب الله وسنة نبيه (٢)

وفي عام ١٩٢١ انتقل حسن من سنغافوره الى سورابايا الى كانت مسقط رأس امه ، وهناك التقى بالحاج عمر سعيد تشوكرو أمينوتو " قائد شركة الاسلام وتعرف حسن منه على احوال المسلمين في سورابايا خاصة ، وفي اندونيسيا عامة وفي سورابايا حدثت الخلافات العنيفة بين العلماء المقلدين والعلماء المجددين من ناحية ، والصراع المبدئ بين حزب شركة اسلام وبين الحزب الشيوعي الاندونيسي ، من ناحية اخرى (٣)

وكان حسن يسكن في سورابايا مع عمه " عبد الله فقيه حاكم " وهو احد العلماء المقلدين ، ومازال هذا العم يرشد حسن وينصحه بان لا يتصل بـ " فقيه هاشم " وهو احد العلماء السلفيين من بادانج بسومطرة الغربية الذين تأثروا بالدعوة السلفية المعاصرة ، ووصف عبد الله حاكم فقيه هاشم بانه ضال ومضل ، وانه قد نشر الافكار الفاسدة ، وغير ذلك من الاوصاف القبيحة الموجهة اليه ظلما (٤)

---

١ — تمر جايا : تاريخ حياة احمد حسن ، ١٩ .

٢ — المصدر السابق نفس الصفحة .

٣ — المصدر السابق ص ٢٠ .

٤ — د . دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ص ٩٨ .

وجدير بالذكر ان مدينة سورابايا اصبحت مقرا لاقامة جمعية نهضه العلماء " (Nahdlotul Ulama) التى اسسها العلماء التقليديون حيث قرروا تمسك المسلمين باحد المذاهب الاربعة المعروفة ، وخصوصا المذهب الشافعى — فى الفروع ومذهب اهل السنة والجماعة فى الاصول [١] وكان قيام هذه الجمعية بمثابة رد فعل لانتشار الدعوة السلفية التى تدعو الى تشجيع المسلمين على الاجتهاد وترك التقليد والرجوع الى الحياة الدينية كما فهمه السلف الصالح ، وكان كياهى عبد الوهاب حسب الله احد كبار العلماء والمؤسسين لهذه الجمعية ، وهو صديق حميم لعبد الله حاكم [٢]

وفى يوم من الايام زار عبد الله حاكم وعباس حسن كياهى الحاج عبد الوهاب ، فانتهز عباس حسن هذه الفرصة للتعارف بكياهى عبد الوهاب ، حيث دار بينهما الحوار والمناقشة عن الاحكام الشرعية ، وخصوصا عن المسائل الفرعية التى كانت سببا فى الخلافات بين العلماء المقلدين وبين العلماء المجددين فى تلك المدينة .

وكان موضوع المناقشة التى دارت بينهما آنذاك حكم تلفظ النية عند قيام الصلاة ، وكان رأى كياهى الحاج عبد الوهاب فى هذا الصدد معروفا وهو كاراء المقلدين الاخرين ، على انها سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم [٣]

---

١ — Solihin Salam : KH.Hasyim Asy'ari Ulama Besar - Indonesia, hal. 56, 67.

صالحين سلام : كياهى الحاج هاشم اشعرى — احد علماء اندونيسيا ص ٥٦ ، ٦٧ .

٢ — شفيق احمد مغنى : حسن باندونج ص ١٦ .

٣ — تمر جايا : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ٢١ .

ولكن عباس حسن لم يقل شيئا عن هذا الحكم فى ذلك الوقت ، فانه قد وعده بان يطلع هذا الامر على كتاب الله واحاديث الرسول . وبعد ان اطلع على الايات القرآنية وكتب الاحاديث الصحيحة لم يجد حجة واحده منها تدل على ان حكم تلفظ النية سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنذ ذلك الوقت عرف احمد حسن صحة رأى العلماء السلفيين فى هذه المسألة (١)

ومن هنا بدأت نزعته العلمية حيث اطلع على كثير من الكتب العلمية التى الفها السلفيون ، وكذلك المجلات والدوريات التى تحث على الاصلاح والتجديد . ومن المؤثرات الثقافية التى اثرت فى تكوين فكر احمد حسن للدعوة السلفية مبادئ العلوم الاسلامية التى تعلمها هو فى بداية حياته فى سنغافورة من ابيه ومن العلماء الذين تأثروا بافكار الامام محمد بن عبد الوهاب . مثل طالب رجب على ، والشيخ عبد الرحمن ، والشيخ جيلانى، ثم تأثر بافكار الامام محمد عبده . ومن الكتب التى تأثر بها عباس حسن كتاب بداية المجتهد لابن رشد وزاد المعاد لابن قيم ، ونيل الاوطار للشوكانى وكتاب رسالة الجواب للشيخ احمد السوركاتى السودانى ، اما المجلات فهى مجلة المنار الصادرة فى مصر ، ومجلة الامام التى اصدرها الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى فى سنغافورة ومجلة المنير التى اصدرها السلفيون فى سومطرة (٢)

وفى عام ١٩٢٤ انتقل عباس حسن من سورابايا الى مدينة باندونج (٣)

---

١ — شفيق احمد مفنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراد يكالى ، ص ١٦

٢ — د . ديليارنور : الدعوة الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ، ص ٩٩
انظر ايضا : شفيق احمد مفنى ، حسن باندونج ، ص ١٨ — ٢٠

٣ — باندونج مدينة بجاوة الغربية عقد فيها فى (ابريل ١٩٥٥) المؤتمر الاسيوى الافريقى الاول المعروف باسم "مؤتمر باندونج" الذى ضم ثلاثين دوله من اسيا وافريقيا ممثله فى رؤسائها : اتخذ قرارا بشجب اسرائيل . انظر الموسوعة الثقافية ص ١٨٢ باشراف د . حسين سعيد ، ايضا المنجد فى اللغة والاعلام ص ١١٦ .

(Bandung) فلما اسس كياهى الحاج محمد زمزم جمعية " فرساتوان اسلام (Persatuan Islam) اى الاتحاد الاسلامى فى هذه المدينة فى ١٢ سبتمبر سنه ١٩٢٣م انضم الشيخ عباس حسن اليها ، ثم صار احد زعمائها البارزين ويليه الدكتور محمد ناصر [١] ، وبعد ان انضما اليها ازدادت الجمعية قوة وثباتا ، لانهما من اعظم الخطباء واكبر الكتاب ، وقد قال الدكتور حاسكا عن حسن :

" ان المجدد الثالث [٢] فى جزيرة جاوة الشرقية الذى نشر مذهب الامام محمد عبده فيها هو الشيخ عباس حسن ، وامتيازه انه كان ثابتا على رأيه . وناقدا قوى الحجة ينفذ الى نقط الضعف ، ويعرف كيف يفحم الخصوم . نقد اصدقاءه كما نقد خصومه ، وكان لسانه على خصومه احد من السيف [٣]

وبسبب الهجوم العنيف من قبل الوطنيين العلمانيين على كرامة الاسلام والمسلمين ، انشأ الشيخ حسن وكياهى الحاج زمزم (Komite (Pembela Islam " ، لجنة حماية الاسلام ، ثم انشأ مجلة حماية الاسلام وساعد فى تحريرها محمد ناصر وذلك سنة ١٩٢٩ حتى سنة ١٩٣٥ [٤]

هذا وقد اقام الشيخ عباس حسن فى مدينه باندونج مدة سبعة عشرة عاما (١٩٢٤ ـ ١٩٤١م) ، وفى اثناء اقامته فى هذه المدينة بذل جهوده فى تطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات والاساطير والعادات والتقاليد الفاسدة الدخيلة على الاسلام ، واعادة تعاليم الاسلام الى ما كان عليه فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ـ والسلف الصالح ، وسعى فى تطبيق احكام الاسلام

---

٢ ـ المجددان الاول والثانى هما الشيخ احمد السركاتى السودانى وكياهى الحاج احمد دحلان .

٣ ـ د . حاسكا : تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا ص ٢٢ .

٤ ـ شفيق احمد مغنى : حسن باندونج ص ٧٤ .

١ ـ سيأتى فى بحثنا عنه فى المبحث الخاص عن السلفيين الاندونيسيين المعاصرين .

فى كل نواحى الحياة على اساس القرآن الكريم والسنة الشريفة[1] وذلك عن طريق نشر الدعوة السلفية فى التجديد والاصلاح ، وانشاء المجلة والتأليف والنشر وعقد الاجتماعات والمناقشات والقاء المحاضرات ، وانشاء المدارس الاسلامية التى وضعت برامجها الدراسية على المنهج السلفى ، وارسال البعثات الى مصر ليدرسوا فى الازهر الشريف .

وفى عام ١٩٤٠ انتقل الشيخ عباس حسن من مدينة باندونج بانجيل يجاوه الشرقية وهناك انشأ المدارس الاسلامية للبنين وللبنات استعدادا للمدرسة التى انشأها فى باندونج ، وكثير من خريجيها قد واصلوا دراستهم فى جمهورية مصر العربية وفى جامعة الازهر بالذات[2]

ولم يكتف أحمد حسن بنشر الدعوة السلفية والتجديدية بانشاء المدارس الاسلامية واصدار المجلات ، بل اضاف اليها تآليف الكتب الاسلامية وقد الف اكثر من ثمانين كتابا فى مختلف العلوم ، منها ما هو مكون من جزئين وثلاثة اجزاء كبار ، ومعظمها يتصل بالتوحيد والتفسير والاخلاق والفقه والعلوم الاسلامية الاخرى . وقد انتشرت هذه المؤلفات فى كل انحاء اندونيسيا وماليزيا وسنغافورة وتايلاند بل ترجمت بعضها الى اللغة التايلاندية .

وفى عام ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م الف تفسير القرآن الكريم الشهير باسم " الفرقان فى تفسير القرآن الكريم " وهو اول تفسير باللغة الاندونيسية وهذا التفسير شهير جدا ، وقد طبع عدة مرات فى اندونيسيا وماليزيا ، وفى الطبعة السابعة عام ١٣٨٨/١٩٦٨ طبع بالكويت ، بالدار الكويتية للنشر والطباعة والتوزيع[3]

---

١ — د . حامكا : المصدر السابق نفس الصفحة .

٢ — زين العابد بن سوتومو : اللغة العربية والثقافة الاسلامية فى اندونيسيا رسالة ماجستير كلية الاداب جامعة القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٤١ . وتمر جايا : تاريخ حياة احمد حسن ، ص ١١٤ — ١١٨ ، ص ٣١ .

٣ — عباس حسن : الفرقان فى تفسير القرآن الكريم ط ٧/١٣٨٨هـ/١٩٦٨م الدار الكويتية ، الكويت .

ومن مؤلفاته في التوحيد : هل الله موجود ، هل محمد رسول الله والنبوة ، والتوحيد ، والايمان ، والعقائد ، وفي تفسير الفرقان ، وسورة يس والهداية وفي الاخلاق : يا حفيدى ، والحكمة ، والاخلاق الكريمة ، والاخلاق الاسلامية والمرأة المسلمة في المجلس والمنبر ، ويا ولدى في الفقه واصوله : الفرائض والتقليد ، ورسالة الحاج ، وكتاب الزكاة ومناسك الحج ، والتلفيق ، وقراءة الصلاة ورسالة الجلبات والبرهان وكتاب الربا ، والمذهب ودرس الصلاة ، وقراءة الفاتحة ولكل سوال جواب ، وهل على المرأة صلاة الجمعة ، وفي السياسة الحكومة الاسلامية والوصول الى السلطة وغيرها .

وبعد هذا كله ، توفى الشيخ عباس حسن في اليوم العاشر من شهر نوفمبر عام ١٩٥٨م الى رحمة الله تعالى ، وهو ابن سبعين عاما ، جزاه الله عن الاسلام خير الجزاء ، وبعد وفاته قامت الاجيال الجديدة الذين جاءوا بعده لاتمام جهوده وآماله بكل اهتمام واخلاص حتى يستطيعوا ان يؤدوا رسالته خير الاداء .

ووصف الاستاذ قهر التميمى الشيخ احمد حسن ، بانه : " رجل ثابت وصابر ، وقوى وشجاع ، وكان جهاده لاجل حمل الناس الى الرجوع الى الكتاب والسنة لم ينقطع طول حياته ، ولذا لقب بابن حزم في زمنه ، وابن تيميه الاندونيسى[1]

المعالم الرئيسية لفكره ومنهجه وصلتها بالدعوة السلفية :

وبعد ان عرفنا جهاد الشيخ عباس حسن في سبيل الدعوة السلفية في هذه البلاد ، نود ان نتحدث بايجاز عن معالم فكره ومنهجه ، وان نبين

١ — تمر جايا : تاريخ حياة احمد حسنى : ص ١٢٨ — ١٢٩ نقلا عن مجلة المسلمون نمره ٦ ، الصادرة سنة ١٩٥٩ ، سوريا

مدى صلتها بالدعوة السلفية • ويمكن تلخيص هذه المعالم فى المبادىء التالية :

١ ــ تمسكه بالكتاب والسنة واحترامه للعقل فى مجالسه :

انه يعتمد على كتاب الله وما صح عنده من احاديث الرسول وسنته فى كثير من مباحثه وكتبه وجداله ومناظراته ، وانه قد يحتج احيانا باراء الصحابة واقوال التابعين • ولكن القرآن والحديث فى نظره من اهم مصادر الشريعة الاسلامية •

فالاصل الاول هو القرآن حيث لا يختلف فيه احد ، اما الاصل الثانى فهو الحديث او السنة • فكان يستدل بالحديث الصحيح اى الاحاد او المتواتر اما الحديث الضعيف والموضوع فلا يمكن الاستدلال بهما على ثبات الاحكام كالحرام والحلال والسنة او المكروه • ولكن يمكن استعمالهما لبيان بعض الامور وليس كأصل من الاصول الشريعة الاسلامية - لان الله قال :

" وان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول "[١]

وعلى هذا فانه لم يقبل الاحاديث الضعيفه للاستدلال على فضائل الاعمال ، لانها لم تعتبر عن النبى صلى الله عليه وسلم[٢]

ولذا فان اصول التشريع الاسلامى لا تكون الا من الاحاديث الصحيحة من حيث روايتها ، والتى لا تخالف القرآن والحديث الذى يكون مسنده قوى

١ ــ سورة النساء : ٥٩ •

٢ ــ A.Hasan : Soal - Jawab ,(Bandung CV Diponegoro, cet,IV, 1977), hal. 343.

عباس حسن : لكل سؤال جواب، جـ ١ ص ٣٤٣، ط ٤، دينانيجورد ، باندونج ، ١٩٧٧ •

مذهبنا بانفسنا دون التقيد بهذا القرار • واذا كان هناك قانون للدولـــة يخالف مبادئ الاسلام فيجب على العلماء الاعتراض عليه باعادة النظـر عنـــه مـــرة ثانيـــة (١)

وبالنسبة للقياس اقر الشيخ احمد حسن بصحته فى اثبات الاحكـــام فى الامور الدينية • بشرط ان تكون هذه الاحكام من القرآن والسنة (٢) واذا كـــان الامر كذلك • " فلا يقوم القياس بدون احكامها ولذا لا يكون اصلا من اصـــول الشريعـــة " (٣) •

اما القياس فى الامور العبودية فرفضه الشيخ حسن رفضا قاطعـــا لان ذلك يعنى اضافة جديدة فى العبادة واعتبر كل عبادة سوى ما اقرهـــا الله والرســـول بدعـــة (٤)

ان عرض رأى الشيخ عباس حسن فى مصادر التشريع الاسلامى امـــر ضرورى • فرأى ان القرآن والسنة فقط اللذان يمكن ان يكونا مصدرين للتشريـــع الاسلامى • واتضحت هذه النظرية فى معالم افكاره ومنهج تفكيره • ومن هنا ايضا ظهرت افكاره فى المسائل الدينيـــه •

وعلى الرغم من انه متمسك بالقرآن والسنة فى كثير من مباحثه وكتبـــه وجداله • وجعلهما اصلين من اصول الشريعة • الا انه يحترم العقل بقـــدر لا يتجاوز حدوده • وعلى سبيل المثال رأى الشيخ عباس حسن ان الاحكام العملية

---

١ ـ المصـــدر الســـابق نفس الصفحـــة •

٢ ـ A.Hasan :Risalah Madzhab, Persatuan Islam,Bangil, Bagian Perpustakaan, Bangil, 1972, hal.2

عباس حسن : رساله المذهب : مكتبة الاتحاد الاسلامى بانجيـــل ١٩٧٢ • ص ٢ •

٣ ـ عباس حســـن : خلاصـــة الاســـلام ص ٢٢

٤ ـ المصـــدر الســـابق ص ٢٣ •

فى القرآن الكريم نوعان : عبادات ومعاملات ، اما العبادات فقد وضحها القرآن الكريم بالتفصيل والبيان ، وما جاء منها مجملا فصله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

اما المعاملات فان الاسلام اعطى للعقل حرية واسعة مرتبطة بروح الاسلام ومبادئه ، من خلالها يفكر وفى ضوءها يدبر ، وعلى نهجها يسير ، من ذلك مثلا امرنا الاسلام بالحرب ، حيث قال الله تعالى :

" وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم " (١)

فرد العدوان وقتال الظالمين من منطلق هذه الاية الكريمة مبدأ ينادى به الاسلام وينص عليه القران ، ولكن كيف يكون تنظيم القوة والاستراتيجية وما نوع السلاح الذى يستخدم فى القتال ، كل هذه امور متروكة للعقل وحده يتصرف فيها فى ضوء العصور المختلفة وظروف المجتمع المتطورة (٢)

والى جانب ذلك استخدم الشيخ عباس حسن عقله لاجل البرهنة اى انه استدل بالدليل العقلى حين ناقش شيوعيا اسمه " احصان " وحطه الى الايمان بالله .

٢ ــ موقفه من الاجتهاد والتقليد :

صرح الشيخ عباس حسن ان باب الاجتهاد مازال مفتوحا لمن يستوفى الشروط اللازمة منذ زمن الرسول والصحابة والى اليوم والمستقبل . وكانت الشروط

---

١ ــ سورة البقرة : ١٩٠ .

٢ ــ عباس حسن : لكل سؤال جواب : ٦٦ .

عنده ، معرفة اللغة العربية بجميع علومها ، وعلم التفسير وعلم اصول الفقــــه وعلم مصطلح الحديث بحيث انه يستطيع ان يفهم مقاصد القرآن والسنة [1] مستدلا بقولـــــه تعالـــــى :

" واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فــى شئ فردوه الى اللــــه والرســـول " [2]

وقال صلى الله عليه وسلم :

" اذا حكم الحاكم واجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهـد ثم اخطأ فله اجر " [3]

وذم الشيخ حسن التقليد ، لانه قبول فتوى الشيخ فى الدين دون ان يعرف ادلتها من القران والسنة والاجماع والقياس وفى رأيه ان التمذهب باحـد المذاهب يعتبر تقليدا ، ولقد حرمها الله ورسوله والصحابه بل وجميع الائمـــــة المقلديــــــــن .

قال الله تعالى :

" ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصـر والفؤاد كل اولئـــك كان عنه مســـئولا " (٤)

وهذا دليـل على تحريم التقليد والتمذهب .

قال صلى الله عليه وسلم "تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهمــا كتاب الله وســـنتى " (٥)

---

٢ ـ ســـورة النســـاء : ٥٩ .
٣ ـ رواه مسلم فى صحيحه ج١٢/١٣ ط ٢ .
٤ ـ ســـورة الاســـراء : ٣٦ .
٥ ـ رواه مالـــــــك .
١ ـ عباس حسن : رسالة المذهـــــــب ، بانجيل ص ١٣ .

وقال مالك : " قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الامر واستكمل فانما ينبغى ان تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تتبع الرأى " قال احمد بن حنبل : " رأى الاوزاعى ورأى مالك ورأى ابى حنيفة كله عندى سواء ، وانما الحجة فى الاثار (1) .

واذا كانت الشروط المطلوبة للاجتهاد اليوم صعبة على الناس الوصول اليها ، فلا يجوز لهم التقليد وانما يجب عليهم الاتباع بدلا من التقليد لان الاتباع هو قبول فتوى الشيخ بعد معرفة ادلته من القرآن والسنة والاجماع والقياس (2) وقد حدث الاتباع فى زمن الرسول والصحابة والتابعين ومن بعدهم الى اليوم .

واذا كان معنى اهل السنة والجماعة من الذين يتمسكون بسنة الرسول وصحابته . وكان اولئك الناس الذين يتمسكون باحد المذاهب الاربعة وغيرها قد وقعوا فى تقليده ، فانهم ليسوا من اهل السنة والجماعة (*) لانهم لا يتمسكون بسنة الرسول والصحابة ، وانما الذين يستحقون بان يسموا باهل السنة والجماعة هم الذين نبذوا التقليد ولا يتمسكون الا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمنهج الذى سلكه الصحابة فى فهم الدين (3)

٣ ـ محاربة للبدع والخرافات :

ان العبادة فى الاسلام تنظم على اساس الشريعة الاسلامية المستقاة من القرآن والسنة . وعند المسلم معنى العبادة هو الطاعة لاوامر الله والاجتناب عن نواهيه (4)

---

١ ـ عباس حسن : رسالة المذهب ، ص ١٩ ـ ٢٠ .
٢ ـ المصدر السابق ص ١٢ .
* ـ ان مفهوم اهل السنة والجماعة وجوب الاخذ باحد المذاهب الاربعة وخصوصا المذهب الشافعى عند العلماء المقلدين ومن عارض واحد منها فخرج من مذهب اهل السنة وكان رأى الشيخ احمد حسن فى هذا الصدد كرد فعل لهذا المفهوم .
٣ ـ المصدر السابق ص ١٤ .
٤ ـ عباس حسن : المناقشه فى التقليد ، مجلة اللسان ، عدد ممتاز ، ٢٧ ديسمبر ١٩٣٥ ، ص ٦ .

والعبادة بالمعنى العام هى كل نشاط المسلم فى الدنيا لابتغاء مرضاة الله . اما العبادة بالمعنى الخاص فهى كل الامور المتعلقة بالمسائل الاخروية . والمسائل الاخروية خارج هذا النطاق فهى من المسائل الدنيوية كما رأى الشيخ حسن .

وفى رأيه ان تعاليم القرآن والحديث تتضمن الامور الدنيوية والاخروية ، فالامور الدنيوية هى كل الامور أو الاعمال التى يمكن ان يعملها المرء وان لم يكن له دين فى هذه الدنيا فهذه تسمى معقولة المعنى . واذا اتخذها الدين فتسمى " مسألة الدين للامور الدنيوية " واذا فرضها الدين فحكمها واجب ، واذا سنها فحكمها سنة ، واذا حكمها بالمكروه فالاحسن تركها ، اذا أباح الدين فحكمها مباح .

وعن الامور الاخروية فهم الشيخ بانها الامور او الاعمال التى اذا لم يكن لها هدى الدين ، فلا يجوز للمرء ان يفعل وتسمى " بغير معقولة المعنى " واذا حصلت هدى الدين فحكمها واجب او سنة ، وما غير ذلك فتكون بدعة فحكمها حرام (١)

ثم بين الشيخ حسن معنى البدعة بانها من الاعمال التى تتضمن بالامور الاخرويه ، التى قام بها المرء ، مع ان الدين لم يأمر بها ، يعنى القرآن والسنة (٢)

ان الاسلام منع المسلمين من ممارسة البدعة فى الدين منعا قاطعا ولشدة هذا المنع ، فان حضور الحفلة الذى تتسم بالبدعة فحكمه حرام

---

١ ــ عباس حسن : خلاصة الاسلام ص ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣ .

٢ ــ المصدر السابق ، نفس الصفحه .

الا اذا كان ذلك الحضور لاجل تغيير هذه البدعة باليد او اللسان ، على حسب تعبير الشيخ عباس حسن [1]

وفي امور العبادة لله ، فيجب على المرء ان يقوم بها مثل ما بينها القرآن وما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم دون اضافة ولا نقصان ، ورأى الشيخ ان العبادة ليس فيها قياس كما قال الشافعي رضي الله عنه : "لا قياس في العبادة" وقوله ايضا : "من استحسن (في العبادة) فقد شرع ، ومن هذا المبدأ اثبت الشيخ حسن بان تلفظ النية عند قيام الصلاة بدعة لا اصل لها من كتاب الله وسنة رسوله [2] وقراءة دعاء القنوت غير القنوت النازلة ، وقضاء الصلاة ، وغيرها وهذه الامور جارية عند معظم المسلمين الاندونيسيين آنذاك رغم انها لا اصل لها في الدين .

وكذلك حرم الشيخ حسن بعض التقاليد الدينية التي مارسها كثير من المسلمين باندونيسيا ، كتلقين الميت بعد دفنه ، والحفلة والتهليل لذكرى المتوفى ، والقيام عند قراءة المولد النبي ، وكذلك اقامة الحفلة للشهر السابع من علامة المرأة الحامل [3] وغيرها من العادات والتقاليد الدخيلة على الاسلام

٤ ــ موقفه من المذاهب الفاسدة :

عاش الشيخ عباس حسن في عصر انتشرت فيه المذاهب الفاسدة كالشيوعية والاحمدية والمسيحية . وكانت دعوتها في المجتمع تهدد اعتقاد المسلمين بالخطر .

---

١ ــ عباس حسن : لكل سؤال جواب ، ج ٣ : ١٢٦٤ .

٢ ــ لكل سؤال جواب ، ج ١ : ٦٦ـ٦٧ .

٣ ــ شفيق أ. مغنى : حسن باندونج ، ص ٣١ .

وقام الشيخ عباس حسن بدحض هذه المذاهب بكتابة الكتب وعقد الحوار المباشر مع انصارها . وبهذا نجح الشيخ فى ارجاع عبد الرازق احد مشايخ القاديانية الى الحق، وتاب الى الله توبة نصوحا ، وهدى بعضهم الى الاسلام، وذلك بعد ان دارت المناقشة بين الشيخ حسن وبين القاديانيين فى مبادئ التعاليم القاديانية ، وعلموا منه بضلال التعاليم القاديانية (١)

وناقش الشيخ محمد أحسن الملحد حول الايمان بالله ، وعدالة الله ، وبذكاء عقله وبقوة سحر بيانه استطاع الشيخ ان يقدم برهانا قاطعا على وجود الله وعدله ، حتى انقلبت حال محمد أحسن من الكفر الى الايمان واعترف بوجود الله وعدله ، فرأى ان الاسلام ضرورى فى المجتمع لتنظيم حياة الناس(٢)

وكذلك استطاع الشيخ ان يحمل الاستاذ سخوماكير Prof.Schamaker المسيحى وبعض المسيحيين الى الاسلام بعد ان دار بينهما النقاش والحوار (٣) . ولعل هذا النجاح يرجع الى ثقافة الشيخ الغزيرة ، فضلا عن ذكاء عقله وقوة سحر بيانه .

٥ ـ موقفه من القومية العلمانية :

هناك ثلاث حركات جاهدت فى سبيل استقلال اندونيسيا ، فالاولى هى الحركة التى بنيت على اساس القومية المحضة ، وجاهدت من اجل مصالح الشعب، دون ان تجعل دينا معينا اساسا فى نظرها السياسى ، ويمثل هذا الاتجاه "الحزب الوطنى الاندونيسى " "Partai Nasional Indonesia"

---

١ ـ تمر جابا : تاريخ حياة عباس حسن، ص ٦٥ ـ ٦٧ .
٢ ـ المصدر السابق، ص ٧٢ ـ ٨٣ .
٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٨ .

وامثالــــــه :

" اما الثانية فهى الحركة التى بنيت على اساس الدين المعين وتمثل هذا الاتجاه الاحزاب السياسية الاسلامية وفى مقدمتها حزب "مجلس الشورى المسلمين الاندونيسى " او حزب "ماشومى " Masyumi ، وكذلك الحزب الكاثوليكى الاندونيسى وغيره . والثالثة الحركة التى بنيت على اساس القومية والاسلام ، ويمثلها حزب اتحاد المسلمين الاندونيسى (Persatuan Muslimin Indonesia -)

ومن اجل ذلك كتب الشيخ عباس حسن كتابه " الاسلام والقومية (Islam dan Kebangsaan) حيث هاجم الاتجاه الاول والثالث وبين فيه الفرق الشاسع بين الدعوة الاسلامية والحركة القومية ، فقال :

" ان الدعوة الاسلامية لها غايتها او شخصيتها المستقلة ، وهى لا تهدف فقط الى استقلال شعبها عن الحكومة الاستعمارية ، بل يجب عليها بعد ذلك ان يكون القرآن الكريم والسنة النبوية هما المصدران الاساسيان لاحكام الدولة سواء كانت فى الامور الدنيوية أو الاخروية ويجب تطبيقهما فى حياة المجتمع "(١)

اما الحركة القومية فغايتها استقلال البلاد عن الحكومة الاستعمارية ثم تسعى الى وضع دستور الدولة على اساس القوانين ليتسنى لضعاف المسلمين الاخذ بالقوانين والاحكام البشرية ، وتطبيقها بما يوافق رغبات النفوس ونزعات الهدى وان مفهوم القومية الشائعة فى ذلك الوقت محاولة فصل الدين عن الدولة وان الاسلام دين لا دولة ، وكان ما جاء به الاسلام لا صلة له بالسياسة (٢)

١ ـ الاسلام والقومية ، ص ٣٧ ط ٣/ ١٩٧٢ بانجيل
A.Hasan : Islam dan Kebangsaan , cet, III,1972,Bangil, hal. 37.

٢ ـ شفيق احمد مغنى : حسن باندونج ص ٣٢ .

وهاجم الشيخ عباس حسن الحركة القومية التي بنيت على اساس المذهب العلماني [1] وليست لها برامج معينة تهدف الى تطبيق الشريعة الاسلامية في حياة المجتمع ، اما الجهاد في الاسلام فليس لاجل الشعب والوطن ، وانما لاعلاء كلمة الله ، ويستدل عباس حسن على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم :

" ليس منا من دعا الى عصبية " [2] وحديث ابي موسى قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، ما القتال في سبيل الله ؟ فان احدنا يقاتل غضبا ويقاتل حمية فرفع اليه رأسه (قال وما رفع رأسه الا انه كان قائما فقال :

" من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " [3]

عن واثلة بن الاسقع سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمن العصبيه ان يحب الرجل قومه قال : لا ، ولكن من العصبية ان ينصر الرجل قومه على الظلم [4]

وبهذا الحديث الاخير استخلص عباس حسن ان حب الشعب ليس من العصبية التي لا يرضاها الله ، ولكن العصبية التي لا يرضاها الله هي ان ينصر الرجل قومه على الظلم [5]

---

١ ــ صحبت كلمة العلمانية في محيط المجتمعات الاسلامية معنى الابتعاد عن الدين في الوجهه ، وفي التربية وفي التشريع وفي نظام الحكم ، واصبح يفهم من هذا المصطلح : ذلك الاتجاه الانساني المستقل عن السلطة الدينية وعن اتباع علماء الدين المسلمين .
((د . محمد البهي : الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ، ص ١١ طبع بيروت ١٩٦٧ .))

٢ ــ رواه ابو داود ، سنن ابو داود ، ج ٢ ، مصطفى الباب الحلبي ، ط ١ ١٩٥٢ ، القاهره ص ١٤ .

٣ ــ رواه البخاري ومسلم : محمد عبد الباقي اللؤلؤ والمرجان ، ج ٢ ص ٣٠٥ مكتبه دار حياه الكتب العربية عيسى باب الحلبي : ١٩٤٩

٤ ــ رواه احمد مسند الامام احمد بن حنبل ، ج٤ المكتب الاسلامي دار الصدر ، بيروت ص ١٠٧ .

٥ ــ عباس حسن : الاسلام والقومية ، ص ٢٥ .

ومن هنا رأى الشيخ حسن ان امام المسلمين ليس لهم خيارا الا تطبيق شريعة الله ، واقامة الحكومة الاسلامية ، واستدل على هذا الرأى بالايات القرآنية التى فرضت على المسلمين تطبيق الشريعة الاسلامية ، وان لم يكونوا كذلك وهم من الضالين ، وقال تعالى :

" ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون " (١)

وانه حين حاول الربط بين مبادئ الاسلام ومبادئ القومية العلمانية فيأتى بخلاصة آتية

" .. ان دخول المسلم فى الحركات القومية ومساعدتها يعتبر ذنبا لانها تهدف الى نبذ احكام الله ورسوله ، وتبديلها بالقوانين الوضعية او الاحكام البشرية وهذا كما هو الواقع عندهم سواء كانت فى النظرية او التطبيق (٢)

وجدير بالذكر ان الشيخ عباس حسن عاش فى زمان الاستعمار الهولندى وزمن الاستقلال تحت ضوء الديموقراطية الليبرالية حيث اتاحا الفرصة الكبيرة للاختلاف فى الرأى ، حتى فى الامور الاساسية كأساس الدولة وميثاقها .

جمعية الاتحاد الاسلامى وصلتها بالدعوة السلفية :

اسس كياهى الحاج زمزم (٣) الاتحاد الاسلامى "Persatuan Islam"

---

١ — سورة المائدة : ٤٥ .

٢ — عباس حسن : المصدر السابق نفس الصفحة .

٣ — هو (١٨٩٤ — ١٩٥٢م) تعلم فى مكة المكرمة مدة ثلاث سنوات ونصف سنه فى معهد دار العلوم ، ولما رجع الى بلاده كان يقوم بتعليم الدين فى معهد دار المتعلمين فى مدينة باندونج عام ١٩١٠م ثم اسس جمعية " الاتحاد الاسلامى " مع اصدقاءه (
انظر : د . دبليار نور : الدعوه الاسلاميه الحديثه ص ٩٦ .

بمساعدة محمد يونس في ١٢ سبتمبر ١٩٢٣م بمدينة باندونج ، بجاوه الغربية (١)
وان فكرة تأسيس هذه الجمعية تأتي بعد قراءة احمد زمزم لمجلة المنار الصادرة في
مصر ، ومجلة المنير التى اصدرها السلفيون في سومطرة الغربية ، وكذلك بعد
ان تأثر بافكار الشيخ احمد السركاتي السوداني مؤسس جمعية الاصلاح والارشاد (٢)
وفي عام ١٩٢٦ انضم الشيخ عباس حسن الى هذه الجمعية ثم صار احد زعمائها
البارزين وبانضمامه اليها ازدادت هذه الجمعية قوة وثباتا (٣)

وجاهر الشيخ عباس حسن بان الجمعيات التى تسعى الى التجديد
بطيئة ومطلة ، وانه لذلك أصبح من الضرورى وجود جمعية لهذا الغرض تكون ثورية
بل راديكالية في ثورتها ، ولما كانت جمعية " الاتحاد الاسلامى " ثورية وراديكالية
في محاربة البدع والخرافات والتقليد والجمود ، كان اعضائها قليلين ، اذا قورنوا
بالجمعيات الاخرى . ومنع الشيخ احمد حسن اعضاء الجمعية التمسك باحد
المذاهب الاربعة المعروفة ، لان المذهب في رأيه يجعل اتباعه متعصبين لامامه
ويرفعونه الى اعلى الدرجات ، حيث يضعونه اعلى من القرآن الكريم والسنة الشريفة (٤)
وهذا بلا شك امر مرفوض تماما في الاسلام .

وقد بين القانون الاساسى لهذه الجمعية ان هدفها هو تطبيق
احكام الاسلام في كل نواحي الحياة على اساس القرآن الكريم والسنة الشريفة
واعتبار القرآن والسنة هما المصدران الاساسيان في العقيدة والشريعة وتطهيرها

---

١ ـ شفيق احمد مغني : احمد حسن باندونج ، مفكر الاسلام الراديكالى ، ص ٥٢ .
٢ ـ د . دليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة في اندونيسيا ص ٩٦ .
٣ ـ احمد جهينوري : المحمدية دعوة التجديد الاسلامى في جاوة في اوائل القرن العشرين الميلادى ص ٨١ .
٤ ـ H.Djarnawi Hadikusomo : Dari Jamaluddin Al Afghoni sampai KH. Ahmad Dahlan, Persatuan, Jogyakarta, hal. 73

الحاج جرناوى هادى كوسوموا : من جمال الدين الافغاني الى كياهي الحاج احمد دحلان ، فرساتوانى ، جوكجاكرتا ، ص ٧٣ .

مما علق بهما من البدع والخرافات والاساطير والتقاليد الفاسدة والشـــرك [1]

وكانت هذه الجمعية تهتم كثيرا بتكوين جيل جديد يكون بمثابـــة رقيب على تصرفات اهل اندونيسيا لحثهم على تنفيذ فتاوى كثيرة كانت تصدرهـا فى مسائل العبادات والمعاملات وشئون السياسة كذلك [2] .

وقد قامت هذه الجمعيات لتحقيق اهدافها بتنشيط الدعـــوة الاسلامية واقامة المعاهد والمدارس ، لتكوين رجال الاسلام فى المستقبل ، واصدار المجلات الاسلاميـــة [3] .

وفى اكتوبر ١٩٢٩ اصدرت الجمعية مجلة اسلامية نصف شهرية وسمتها بمبيلا اسـلام " (Pembela Islam) ، اى حماية الاسلام والدفـــاع عن الاسلام ، وكان من دوافع اصدارها رد الفعل لانتشار المقالات الهدامـــة فى المجلات والجرائد والخطب المفسدة فى الندوات التى ترمى الى اهانة الاسلام ونهبه ، وتحث على كراهيـــة الاســلام والمسلمين [4] .

وكان مهمـــة مجلـــة " بمبيـــلا اسلام " هو الدفاع عن الاســـلام وحقوق المسلمين ضد اعداء الاسلام الذين يرمون به من التهم ، والشتائم الموجهة الى الاسلام والمسلمين ، وكشف فضائح خصوم الاسلام والمسلمين ، وتوضيح تعاليم الاسلام الصحيحة ، ونشر الوعى الدينى ، وافكار التجديد [5]

١ – لوثروب ستودارد : الدنيا الجديدة للاسلام ، ص ٣١٦ .
٢ – عبد الكريم حليم : تاريخ الحركات الدينية فى اندونيسيا ص ١٧٢ .
٣ – لوثروب ستودارد : المصـــدر الســـابق ص ٣١٦ .
٤ – شفيق احمد مغنى: حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ، ص ٧٤
٥ – المصـــدر الســـابق نفـــس الصفحـــة .

وبهذه المجلة استطاعت جمعية " الاتحاد الاسلامى " توسيع دائرتها حيث ذاعت هذه المجلة فى كل انحاء اندونيسيا وسنغافورة و ماليزيا وتايلاند[١] وقد قضت المجلة فى نشاطها فترة تبلغ حوالى ست سنوات، ثم توقفت المجلة عن الصدور بسبب الافلاس سنة ١٩٣٥ وذلك بعد صدور عددها الاخير رقم اثنين وسبعين[٢] .

وفى نوفمبر عام ١٩٣١م اصدرت الجمعية مجلة اسلامية اخرى، وسمتها " مجله الفتوى " وتحتوى هذه المجلة المقالات فى العلوم الاسلامية واحكامها التى كان مصدرها من القرآن والسنة ويمكن تلخيص المحتويات من مقالات المجلة فيما يلى :

١ – تفسير القرآن الكريم .

٢ – شرح الاحاديث، وبيان احوالها من الصحيح وغير الصحيح ، والضعيف والموضوع، وغيرها من صفات الحديث .

٣ – السؤال والجواب المتعلق بالمسائل الدينية .

٤ – الاحكام والاقوال المأثورة، والارشادات والنصائح من العلماء المسلمين السابقين والحاضرين وغيرها من التعاليم الاسلامية[٣]

وفى اكتوبر عام ١٩٣٣م توقفت هذه المجلة عن الصدور وذلك بعد صدور عددها الاخير رقم عشرين ، وبعد ان اقطعت مجلتا "الدفاع عن الاسلام والفتوى عن الصدور، اصدرت الجمعية مجلة اسلامية اخرى عام ١٩٣٥ وسمتها

---

١ – د . دهليار نور : الدعوة الاسلامية الحديثة فى اندونيسيا ص ١٠٣
قارن . تمر جايا : تاريخ حياة احمد حسن، ص ١١٥ .

٢ – شفيق احمد مغنى : المصدر السابق، ص ٧٤ .

٣ – المصدر السابق، ص ٧٥ .

" اللسان " ، وهي على نفس النسق والهدف والاسلوب الذي كانت عليه المجلتين السابقتين ، ومازالت هذه المجلة تصدر حتى اليوم باسم مجلة " المسلمون " برئاسة المرحوم الشيخ عبد القادر حسن حتى سنة ١٩٨٥ ، وهو ابن الشيخ عباس حسن (١)

ومن اهم رجال هذه الجمعية بعد الشيخ عباس حسن الذين كان لهم دور كبير في نشاطها الدكتور محمد ناصر وكياهي الحاج عيسى انصاري . وفي هذا المجال سنتحدث عن كياهي الحاج عيسى انصاري الذي تولى رئاسة الجمعية من سنة ١٩٤٨ ـ ١٩٦١م .

دور الاتحاد الاسلامي في مواجهة العلمانية والشيوعية :

رأى الاتحاد الاسلامي ان كل مسلم مطالبا بالمشاركة في السياسة باعتبارها احدى فرائض الدين ، واتضح هذا الرأي في كتابات عباس حسن وعيسى انصاري ومحمد ناصر ، وكان مكتوبا ايضا في بيان الجمعية وفتوى علماء الاتحاد الاسلامي . وصرح البيان سنة ١٩٥٦م :

" ان جهاد الاتحاد الاسلامي لا يتحدد في مجال العقيدة والعبادة فقط ، ولكن يشمل ايضا النشاط السياسي في نصرة الدين الاسلامي " (٢)

وعلى ضوء هذا البيان ، اشترك جميع اعضاء الاتحاد الاسلامي في " حزب ما شومي " بل اصبح بعضهم رئيسا لمجلس القيادة كالدكتور محمد ناصر الذي تولى منصب الرئيس العام للحزب ، وعيسى انصاري كعضو لمجلس القيادة

---

١ ـ المصدر السابق ص ٧٧ .

٢ ـ Manifes Perjuangan Persatuan Islam :(Bandung 1956, hal. 24.

بيان جهاد الاتحاد الاسلامي ، باندونج ، ١٩٥٦ ص ٢٤ .

بجاوة الغربية ، واما الشيخ احمد حسن وكان عضو المجلس الشورى للحـــزب .

ورأى عيسى انصارى ان القوميين العلمانيين والمسلمين لا يختلفـون في نظرهم نحو العدالة الاجتماعية ورفاهية المجتمع والامن القومى ، ولكنهـم يختلفون في الاسلوب الموصل اليها وصورة القوانين المطبقة في البلاد (١)

وصرح عيسى انصارى كما صرح الشيخ عباس حسن ايضا بان الشريعة الاسلامية لابد من تطبيقها في المجتمع ، ويجب على المسلمين معارضة كـل محاولات تستهدف معارضة الشريعة الاسلامية ، وكل حركة تدافع عن القوانـين الوضعيــة العلمانيــة (٢)

وحين صرح سوكارنو في بعض خطبه في مدينة آمونتاى Amuntai في جزيرة كالمنتان : " باننا اذا انشأنا دولة اسلامية ، فان المواطنين غير المسلمين الذين يشكلون اغلبية بعض المناطق يريدون الانفصال عنا "

واجاب عيسى انصارى : " ان الدولة الاسلامية التى انشأها الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة قد كفلت حقوق سكانها غير المسلمين ، ولكن لـم تضمن حقوق المسلمين المنافقين " (٣)

وهذه اجابة صريحة لسوكارنو نفسه والذى يعتبر مسلما ولكن بدأ فـى نفس الوقت يتجه الى الاتجاه العلمانى ، المعارض للاتجاه الاسلامى الصحيـح وكذلك تحذير واضح للمسلمين العلمانيين الاخرين .

---

١ — Isa Anshori : Islam dan Nasionalisme, Bandung, Pustaka Djihad, 1954, hal. 59-60.

عيسى انصارى : الاسلام والقومية ، بستاكا جهاد ، ١٩٥٤ ص ٥٩ — ٦٠

٢ — شفيق احمد مغنى : حسـن باندونج ، ص ١٠٥ .

٣ — Isa Anshori : Revolusi Islam, (Surabaya ,Hasan Aidit 1953) hal. 52.

عيسى انصارى : الثورة الاسلامية ، حسن عائديد ، سورابايا ١٩٥٣ ص

كانت اندونيسيا قبل الاستقلال وبعده تشهد معركة عنيفة لوضع ميثاق الدولة اى اساس الدولة وقد شاركت فى هذه الحركة جميع الاحزاب السياسية ثم انقسمت بعد ذلك الى كتلتين كبيرتين وهما : الكتلة الاسلامية التى تقدم الاسلام كأساس للدولة ، والكتلة الثانية هى القومية العلمانية بمساعدة الشيوعية والنصرانية تقدم " الاسس الخمسة " بانشاسيلا ، Pancasila كأساس للدولة .

وكان عيسى انصارى وجمعية الاتحاد الاسلامى أول من هاجم بانشاسيلا بشجاعة ، لما فيها من سلبيات . ورأى عيسى انصارى فى كتابه " الامة الاسلامية تواجه الانتخاب العام " Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum ":

" ان بيانتشاسيلا ايديولوجية غير واضحة فى تفسيرها ، واستخدمت كشعار فقط . وانه يشك فى اساس الديموقراطية ، هل هى ديموقراطية غربية أو ديموقراطية أوربية شرقية أو ديموقراطية على اساس الاغلبية . واكد ان الاسلام وضع مفهوما معينا عن الديموقراطية فالاسلام لا يعطى الحق المطلق الى الاغلبية فى جميع الامور ، لان هناك امورا قد قررها القرآن ولا يمكن تغييرها .

وانه ذكر فيه عدم وضوح الاساس الاول وهو عقيدة التوحيد عند المسلمين . ان عقيدة التوحيد فى اسس " بانتشاسيلا " لا تتعلق بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتطبيق العقيدة والشريعة ، ومحاربة الشرك ، وكذلك لا يمكن ان تستخدم كالمعيار لعلاج كل المشاكل والقضايا (١)

وحين قام الحزب الشيوعى الاندونيسى مرة ثانية بعد سقوطه عقب تورطه فى ثورة ماديون السوداء (Peristiwa Madiun) بدأت تتحسن حالة الشيوعية الاندونيسية بشكل ملموس ، وذلك بعد ان حصلوا على تأييد الوطنيين

١ ـ Isa Anshori : Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum, (Surabaya : Hasan Aidit, 1953)hal.7-8,18-19.

العلمانيين من ناحية ، وعدم ظهور معارضة الاحزاب الاسلامية من ناحية اخـــرى .

ولكن الحزب الماشومى عارض الحزب الشيوعى معارضة شديدة ، وقاوم الاتحاد الاسلامى الشيوعية مقاومة عنيفة ، وظهرت هذه المقاومة فى كتابات اعضائه وفتاوى علمائه التى تبرهن على بطلان الشيوعية وحكم من يساعدها .

وفى شهر مارس عام ١٩٥٧ ، اعلن بيان الاتحاد الاسلامى ان نظرية الشيوعية وتطبيقها ليست فقط تتعارض مع جميع الاديان ، ولكن تصرح ايضا علــى عداوة جميع عقائد الاديان ومعارضتها (١)

وفى نفس الوقت حذر عيسى انصارى المسلمين من ان الشيوعية انكـرت الله والوحى والانبياء ، واعتبرت الشيوعية الدين كالتخيل الذى يقيد عقول البشـر (٢) وانه رأى ان رفض الشيوعية العقائد الدينية والقيم الاخلاقية المنزلة من اللـــه يعنى ذلك تبرير الشيوعية للارهاب كالوسيلة للحصول على السلطة . والحـق ان الشيوعية حين استولت على السلطة فى بعض البلاد تمارس حكومتها الظلم والاضطهاد الدينى ، وتخريب المعابد ، وقتل زعماء الدين وعلمائه دون هوادة كما جرت فـى تركستان والمجـــر (٣)

واكد كياهى الحاج عيسى انصارى ان الشيوعية الاندونيسية جـــزء من الشيوعية العالمية ، وقد تلقت تعليمات من الكرملين فى سبيل نضال الشيوعيـــة وانها فى الحقيقة الاستعمار الجديد بدلا من الاستعمار الغربى ، وكل ذلـــك للحصول على اهدافها الخاصة بثوبها القومى (٤)

---

١ ـ Persatuan Islam : Persatuan Islam Menolak Konsepsi Bongkarno, Dalam Suara Masyumi, 15 Maret 1957, hal. 8

٣ ـ الاتحاد الاسلامى ، المصـــدر السابق ص ٨ .

٢ ـ ـ Isa Anshori, Yusuf Wibisono, Syarif Usman : Bahaya Merah di Indonesia, (Bandung Front Anti Komunis, 1955) hl25-27

عيسى انصارى يوسف وبيى سونو ، وشريف عثمان الخطر الاحمر باندونيسيا جبهه ضد الشيوعيه ، باندونج ، ١٩٥٥ ص ١١

٤ ـ عيسى انصارى وزملائه : المصـــدر الســابق ، ص ٢٥ ـ ٢٧ .

وجدير بالذكر ان بيانات الاتحاد الاسلامى اعوام ١٩٥٣، ١٩٥٤، ١٩٥٦، ١٩٥٧، ١٩٥٨، تهدف جميعها الى مقاومة الشيوعية ٠ ويؤكد البيان عام ١٩٥٤م ان كل مسلم يسمع الادلة والبراهين التى تدل على بطلان الشيوعية والقومية العلمانية، ثم يتبع نظريتها السياسية فهو مرتد واذا مات فلا صلاة عليه ولا يدفن على طريقة الاسلام (١)

وقد استند البيان الى كثير من الايات القرآنية ، مثل قوله تعالى :

" مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون " (٢)

وقال تعالى : " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ، ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، الا ان حزب الله هم المفلحون " (٣)

وقال تعالى :

" الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب، قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين والله يحكم بينكم يوم القيامه ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا " (٤)

---

١ ـ Fatwa Ulama Persatuan Islam : (Diputuskan oleh Konperensi Persatuan Islam di Bandung tanggal:9 Nop 1954) Tentang Dasar Negara Republik Indonesia dalam Konstituante, II, hal. 288.

فتوى العلماء : الاتحاد الاسلامى والمؤتمر للاتحاد الاسلامى فى باندونج فى ٩ نوفمبر ١٩٥٤ ، فى كتاب " عن اساس جمهورية اندونيسيا فى مجلس الشعب الثانى ، ص ٢٨٨ ٠

٢ ـ سورة آل عمران : ١١٧ ٠

٣ ـ سورة المجادله : ٢٢ ٠

٤ ـ سورة النساء : ١٤٠ ٠

وفى عام ١٩٥٣م ـ ١٩٥٨ قام كياهى الحاج عيسى انصارى بهجمات عنيفة على الحزب الشيوعى الاندونيسى ، وكتب مقالاته فى مجلة " ضد الشيوعيه " (Anti Komunis) وفى كثير من كتاباته حذر المسلمين من المذاهب المناوئة للاسلام ، وفى خطبه قد عقد الدورة للمجلس التأسيسى الاندونيسى هاجم الشيوعية لانها تتعارض مع الاسلام .

وفى عام ١٩٥٤ انشأ عيسى انصارى " جبهه ضد الشيوعية " -Front "Anti Komunis" تهدف الى التخلص من الشيوعية فى المجتمع الاندونيسى وقد ساعده فى هذه المهمة يوسف وبيى سوندو وشريف عثمان [1] وقد تهدف هذه الجبهة معارضة سوكارنو بسبب انتمائه الشديد الى الحزب الشيوعى الاندونيسى ولكن بطريقة سرية ، ومع ذلك قبض سوكارنو على كياهى الحاج عيسى أنصارى فسجنه دون محاكمة ، ومن هنا انتهى نشاط الجبهة سنة ١٩٦١ .

---

١ ـ شفيق احمد مغنى : حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى ، ص ١١٥ .

٤ ـ كياهي الحاج زركشي (١٩١٠ ـ ١٩٨٥)

٤ـ كياهي الحاج امام زركشي (١٩١٠ ـ ١٩٨٥) المعهد العصري كونتور :

١ ـ نشأته وحياته :

ولد امام زركشي عام ١٩١٠ م في قرية كونتور " Gontor " التابعة لمركز فونوروكو (" Ponorogo " بمحافظة جاوة الشرقية وهو أصغر أخوته السبعة .

وقد درس قراءة القرآن من أمه ، ودرس علوم الدين من المعاهد الاسلامية التقليدية أولها معهد " بجنورسان " و " جوسارى " الواقعتان بجاوة الشرقية ، ثم واصل دراسته في المعهد الاسلامي " جامسارين Jamsaren بمدينة سولو " Solo " بجاوة الوسطى ، وفي نفس الوقت أخذ يدرس اللغة العربية بصفة تخصصية على الاستاذ الهاشمي (١) .

وفي عام ١٩٢٦ اتفق الشيخ امام زركشي وأخواه كياهي الحاج أحمد سهل رحمه الله ، وكياهي الحاج زين الدين فناني على انشاء معهد اسلامي حديث عرف فيما بعد باسم " المعهد العصري " Pondok Modern " أي معهد التربية الاسلامية الحديثة ، دار السلام كونتور .

---

(١) وهو سياسي كبير وشاعر مشهور من تونس في شمال أفريقيا ، الذي نفته حكومة الاستعمار الفرنسي الى اندونيسيا ، التي كانت تحت الاستعمار الهولندي ، وكان الشيخ امام زركشي يتأثر تأثرا كبيرا بشخصية هذا الاستاذ العربي .

(مجلة المعهد العصري كونتور ، ص ٥٢ ، في ١٠ مايو ١٩٨٥م) .
Warta Dunia Pondok Modern Gontor ,10 Mei 1985,hal.52.

فأنشأ مدرسة كلية المعلمين الاسلامية ، (وهى المرحلة الاعدادية والثانوية) ، وكانت مناهج دراستها تؤخذ من المناهج الدراسية لمدرسة " نور الاسلام " فى سومطرة ، كما أنشأ الشيخ وأخواه جامعة دار السلام سنة ١٩٦٣ ثم أصبح مديرا لهذه الجامعة .

وفى سنة ١٩٤٣ تولى ادارة مكتب وزارة الشئون الدينية فى بلدية ماديون ، ثم صار مديرا للمجلس الاعلى للتربية والتعليم بوزارة الشئون الدينية بجاكرتا ، وبعد أن استقال من منصبه تولى رئاسة اتحاد المدرسين الاسلاميين الاندونيسى " PG II " عام ١٩٤٨–١٩٥٥ . ، وشارك فى مؤتمر الامة الاسلامية سنة ١٩٤٩ بجوكجاكرتا .

وطوال سنوات ١٩٥١ – ١٩٥٣ صار رئيسا لقسم تخطيط التربية الدينية فى المدارس الحكومية وهو قسم تابع لوزارة الشئون الدينية كما أصبح عضوا فى مجلس التخطيط للوائح التربية فى وزارة التربية والثقافة سنة ١٩٥٦ ، وشارك فى عضوية مجلس الدولة للتخطيط "Dewan Perancang Nasional" ١٩٥٩ – ١٩٦٥ ، واخيرا تولى الشيخ رئاسة مجلس الاستشارة الأعلى للتربية والتعليم بوزارة الشئون الدينية ، كما اشترك فضيلته فى الهيئة الاستشارية لمجلس العلماء الاندونيسى من عام ١٩٧٥ – ١٩٨٥ .

وقام الشيخ امام زركشي بأداء فريضة الحج سنة ١٩٥٧ ثم زار مصر في ذلك الوقت للاطلاع على أحوال التربية والتعليم في مصر ، ومنها زار جامعة الازهر الشريف وكلية دار العلوم ، وجامعة القاهرة ، وجامعة عين شمس استعدادا لانشاء جامعة دار السلام وفي عام ١٩٦٣ زار الاتحاد السوفيتي " تشاكين " مع أعضاء مجلس الدولة للتخطيط للاطلاع على أحوال المسلمين هناك ، وفي سنة ١٩٧٢ زار مصر مرة ثانية كوفد رسمي من الحكومة الاندونيسية لحضور مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية الذى اقامه الازهر الشريف (١) .

وبعد هذا الكفاح الطويل توفى الاستاذ امام زركشي في الساعة التاسعة ليلا ، في يوم الثلاثاء ٣٠ ابريل ١٩٨٥ ودفن في مدفن داخل حرم المعهد العصرى بكونتور .

ومن أهم المبادئ التى تقوم عليها دعوة الشيخ امام زركشي السلفية وهي :

١ - التجديد في التربية والتعليم الاسلامي :

لقد سبق أن قلنا ان السلفيين السابقين من جمعية الارشاد والمحمدية والاتحاد الاسلامي ، قاموا بتجديد التربية والتعليم الاسلامي عن طريق انشاء المدارس الاسلامية في المدن الكبيرة كجاكرتا ، وجوكجاكرتا ، وباندونج والتى سارت على المنهج السلفي ، مع أن معظم سكان أندونيسيا كانوا يسكنون في القرى والريف ، ولذلك لم تصل هذه الدعوة اليهم بعد ، وكانوا معظمهم مازلوا يتجهون الى المعاهد الاسلامية التقليدية التى تقع في القرى البعيدة عن - حكام الاستعمار الهولندى للدراسة .

---

(١) مجلة المعهد العصرى السنوية ، المصدر السابق ص ٥٣ .

ورأى العلماء التقليديون أن التعليم الديني لايمكن اجراؤه الا على نظام الحلقات كما كان في المسجد الحرام ،والازهر الشريف منذ قرنين من الزمان وأن التعليم الديني على نظام المدرسة بدعة ولم يعرفه السلف الصالح . ولم تضع معظم هذه المعاهد منهجا معينا للدراسة ولا نظاما للدراسة ان شاء تعلم الطالب وان لم يشأ لم يتعلم . وكان الفصل بالنسبة للتلاميذ انتقالا من كتاب الى كتاب آخر .

وكانت طريقة تعليم اللغة العربية عقيمة ، حيث أنهم مهما درسوا العلوم العربية كالنحو والصرف فانهم لايعرفون اللغة العربية جيدا كما لايفهمون الكتب العربية ، الا بالترجمة الى اللغة المحلية ، وعلى العموم أنهم لم ينطقوا بها ولم يكتبوا بها . وكانت مدة الدراسة طويلة ، ولاتشمل الدراسة الا العلوم الدينية المحضة ، وكانوا في العقيدة على العقيدة السنوسية (أهل السنة والجماعة) وفي الفقه على المذهب الشافعي (كتاب المنهاج للنواوي والتحفة للرملي) ، وفي التصوف للامام الغزالي ، وفي التفسير تفسير الجلالين[١] ، وكانت معظم المعاهد الدينية ،التقليدية تنتمي الى الجماعة المقلدة ، ومع ذلك فان علماءها سموها بالمعاهد الدينية السلفية[٢] "Pondok Pesantren Salafiyah"

---

(١) الاستاذ محمود يونس: تاريخ التربية الاسلامية في اندونيسيا ،ص ٤١ــ٤٨
امير حمزة : التجديد في التربية والتعليم الديني ،ص ٤٠ ــ ٤٨ .

(٢) وليست نسبة السلفية هنا الى المنهج السلفي في الدراسة وفهم الدين ، وانما كانت النسبة الى طريقة التعليم الديني التقليدية مثل ماكان في القرنين السابقين وهي على نظام الحلقات وعدم الخوض في العلوم العصرية التي لم يعرفها السلف الصالح في نظرهم (رسالة خاصة من كياهي الحاج امام زركشي للباحث : في ٢١ فبراير سنة ١٩٨٥ م) .

وفى ضوء هذه الظروف الصعبة قام كياهى الحاج امام زركشى مع أخويه كياهى الحاج أحمد سهل وكياهى الحاج زين الدين فنانى بانشاء المعهد الاسلامى الذى يتسم بالاصالة والمعاصرة فى آن واحد سنة ١٩٢٦م .

ومن حيث الأصالة ، فان المعهد كان يقصد "تفقه فى الدين والتربية الشخصية الاسلامية الأصيلة ،وأنه بنى على أسس خمسة ، وهى روح الاخلاص ، وروح الاعتدال ، وروح الاعتماد على النفس ، وروح الاخوة الاسلامية ،وروح الحرية .

ومن حيث المعاصرة ، فانه استخدم الطرق الحديثة فى مجال التربية والتعليم ولذا يختلف عن جميع المعاهد الدينية التقليدية اختلافا جذريا فى نظام الدراسة ، والمناهج الدراسية وفلسفتها ،وقد اتخذ منهجه الدراسى من مدرسة " نورما الاسلام" (١) ، فى بادانج بانجانج بسومطرة الغربية ، وأصبحت تدرس فيه العلوم الاسلامية والعربية جنبا الى جنب مع العلوم العصرية ، كالهندسة والجغرافية والجبر والبيولوجية ، والطبيعة وعلم الاجتماع وغيرها .

أما الكتب فى العلوم الاسلامية والعربية فمعظمها من مؤلفات العلماء السلفيين من سومطرة ،كالأستاذ عبد الحميد حكيم والاستاذ محمود يونس ، والاستاذ عمر بكر وغيرهم ، وكذلك من تأليف الامام محمد عبده ومحمد رشيد رضا ، والشيخ حسن منصور والشيخ عبد الوهاب خير الدين والشيخ مصطفى عنانى ، وابو حجر العسقلانى وابن رشد فى الفقه ، أما دروس اللغة العربية والأدب العربية فمن تأليف الشيخ امام زركشى والعلماء المصريين كعلى الجارم .

---

(١) وفى المدرسة السلفية منهجا ومذهبا ،التى يرأسها الاستاذ محمود يونس وقد تخرج الشيخ امام زركشى منها ،ولذا اتخذ منها مناهج دراستها وطبقها فى معهده .

وعلى الرغم من أن المنهج الدراسى الذى ينهجه هذا المعهد هو المنهج السلفى الا أن الشيخ امام زركشى أكد مرارا لتلاميذه بأن المعهد لاينتمى ولن ينتمى الى أى حزب من الأحزاب ولا أى مذهب من المذاهب الفقهية ولا أى جماعة من الجماعات ، وانما ينتمى الى الاسلام ويعمل لمصالح الأمة الأسلامية ، لأن الإسلام فوق كل الأحزاب والفئات والجماعات . والمعروف أن الخلافات بين الجماعة السلفية المجددة والجماعة التقليدية كانت آنذاك شديدة والخروج من هذا الخلاف مندوب ومستحب .

ومع ذلك كتب الاستاذ امام زركشى كتابا فى علم العقائد على مذهب أهل السنة والجماعة ، وحاول فيه التوفيق بين عقيدة السلف وعقيدة الخلف حيث أظهر وجه الاتفاق وأخفى وجه الاختلاف بينهما (١) ، وبهذه المحاولة الجبارة فانه فى الحقيقة قد قرب بين الطائفتين المتنازعتين : السلفية والمقلدة عند المسلمين الاندونيسيين ، ومن حسن حظه نال هذا الكتاب اعجاب الطائفتين حيث أصبح مقررا رسميا فى المدارس السلفية والتقليدية على السواء .

وعن المناهج الدراسية المزدوجة صرح الاستاذ امام زركشى امام السيد رئيس الجمهورية سوهارتو والوفد المرافق له اثناء زيارتهم للمعهد فى عيده الذهبى عام ١٩٧٨ : بأن المعهد يعتنى بالمواد الدينية مائة فى المائة كما أنه يعتنى بالمواد العامة مائة فى المائة أيضا ،

---

(١) Imam Zarkasyi : Ushuluddin, Penerbit Trimurti, Gontor hal. 3 - 6.

امام زركشى : أصول الدين ، الناشر تريمورتى ، كونتور ، ص ٣ - ٦ .

وذلك لأن المعهد يرى ويعتقد بأنه لا فرق بين كل من هاتين المجموعتين في نظر الدين الاسلامي (١) ، فضلا عن أن جميع الطلبة والمدرسين يسكنون في المساكن الداخلية حيث يمكن تطبيق المناهج التعليمية والتربوية في ٢٤ ساعة " .

وجدير بالذكر أن النشاط التربوى والتعليمي ينظم بنظام اسلامي دقيق كأداء صلاة الجماعة للصلوات الخمس، وتدريب الخطابة والمناقشة والانشاء والتأليف والرياضة وتلاوة القرآن وغيرها ، وكانت اللغة المستعملة الرسمية في داخل الحرم المعهد هي اللغة العربية واللغة الانجليزية، ولم تستعمل اللغة الاندونيسية الا لتدريس بعض المواد كالتاريخ القومي والحساب .

ولشدة حرص الشيخ امام زركشي على اللغة العربية ،قدم الى مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية سنة١٩٧٢ بالقاهرة اقتراحا بأن تكون اللغة العربية لغة رسمية للمسلمين في أنحاء العالم ،لانها لغة القرآن وقد قبل هذا الاقتراح بالاجماع من المشتركين في المؤتمر (٢) .

وكان الغرض من هذه البرامج التربوية والتعليمية المكثفة تكوين جيل جديد واعداد كوادر الدعاة المجربين ، الذين يمكن أن يقوموا بالدعوة

---

(١) قارن Zainuddin Fanani & Imam Zarkasyi : Senjata - Penganjur dan Pemimpin Islam ,Pen Trimurti, Gontor, cet. III, hal. 18 - 20.

زين الدين فناني وامام زركشي : سلاح الداعي والزعيم المسلم، ص ١٨ ـ ٢٠ .

(٢) خطبة الشيخ امام زركشي بعد عودته من المؤتمر امام الطلبة سنة١٩٧٢

الاسلامية بطريقة معاصرة ، بعد أن أصبحوا مزودين بالثقافة الدينية والثقافة الحديثة ، ومنها معرفة اللغة العربية والانجليزية .

وقد تحقق هذا الأمر حين التحق به الطلبة من أنحاء البلاد والبلدان المجاورة ، كماليزيا، وسنغافورة ، وبروني ،وصباح وتايلاند ، واليابان واستراليا وسورينام - في أمريكا الجنوبية . ولما تخرجوا من هذا المعهد نشروا الدعوة الاسلامية على أساس المنهج السلفي في بلادهم ،وقد قام حوالى ثلاثون معهدا اسلاميا (١) ينهج على نفس المنهج السلفي في المعهد المصرى وتنتشر تلك المعاهد في أنحاء البلاد والبلدان المجاورة كماليزيا وتايلاند .

ومن خريجي هذا المعهد البارزين : الدكتور كياهي الحاج ادهام خالد ، نائب رئيس الوزراء السابق ،ورئيس جمعية نهضة العلماء الأسبق ،وقد حصل على الدكتوراة الفخرية من الازهر الشريف ، والاستاذ كياهي الحاج صائما لقمان الحكيم ،مدير المعهد المصرى كونتور حاليا ، وهو عضو بارز في مجلس الترجيح المحمدية ، والدكتور نور خالص مجيد ، رئيس جمعية الطلبة المسلمين الاندونيسيين وطلبة جنوبى شرقى آسيا السابق ، وعضو في مجلس الدولة للبحوث العلمية والدكتور عبدالقادر الحبشي المدرس في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية في المملكة العربية السعودية والاستاذ روستيس (استرالى الاصل) مدير المركز الاسلامي في بيرسبين أستراليا الغربية . ولدعم مجال التعليم أرسل

---

(١) مجلة المعهد المصرى ص ٥٠ .

الشيخ البعثات الى مصر والسعودية وباكستان ولندن للدراسة فيها ثم ليعودوا الى المعهد للقيام بالتدريس وتجديد التعليم الدينى .

ب - موقفه من الاجتهاد والتقليد :

وكان موقفه من الاجتهاد واضحا ، وهو يؤمن بأن الاجتهاد مازال مفتوحا لمن يستوفى الشروط اللازمة ، لأن الأمور تتجدد فى كل عصر من العصور ، وكان يعيب التقليد الاعمى فى الدين وخصوصا عند المثقفين (١) ، ولأن الشروط اللازمة للاجتهاد صعبة بالنسبة للمسلمين ولذا يكون السعى اليها واجبا ، وهو دراسة العلوم العربية والتفسير وأصوله والحديث ومصطلحه وأصول الفقه ومن لم يستطع الوصل الى درجة المجتهد فعليه الاتباع .

ولما كانت اللغة العربية صعبة للغاية بالنسبة للاندونيسيين وكانت طريقة تعليم هذه اللغة فى المعاهد الدينيةعقيمة . فقام الاستاذ امام زركشى بتجديد تعليم اللغة العربية للطلاب ،وقد تم ذلك بتأليف كتاب " دروس اللغة العربية على الطريقة المباشرة ، مع تمريناتها وأمثلة اعرابها ، وأيدت هذه الطريقة بالكتب العربية بتأليف العلماء المصريين وقد أجرى الشيخ تطبيقها فى المعهد العصرى كونتور منذ سنة ١٩٣٧ الى اليوم .

---

(١) زين الدين فتانى وامام زركشى : سلاح الداعى والزعيم المسلم ، ص ٢٢ - ٢٥ .

وقد نجحت هذه التجربة بصورة نالت الاعجاب ، حيث أن الطالب يمكن أن يتكلم باللغة العربية الفصحى ، ويكتب بها ويقرأ الكتب العربية بأقصر وقت ممكن . ورأى اللغويون الاندونيسيون أنها من أنجح التجارب في تعليم اللغة العربية بأندونيسيا (١) .

ثم درس الطالب بعد ذلك الحديث ومصطلحه والتفسير وأصوله وأصول الفقه ، وقد قرر بعض الكتب الموصلة الى ذلك الغرض ككتاب "بداية المجتهد لابن رشد ، وبلوغ المرام ، وسبل السلام ونيل الاوطار ، وغيرها من الكتب القيمة ، وقد صرح الاستاذ امام زركشى دائما لتلاميذه بالتزام حرية التفكير وعدم التقيد بالمذاهب الفقهية ، لأن التعصب لأحد المذاهب الفقهية يعنى اعلان اغلاق باب الاجتهاد .

ومن هذا المنطلق ، كان اتجاه المعهد العصرى واضحا في تكوين الدعاة والعلماء والمجتهدين في الشريعة الاسلامية ، غير المتعصبين لمذهب معين ، ولا لفئة معينة . وقد تحقق هذا الامر فعلا بعد تخرج الطلبة من هذا المعهد ، وكذلك قد اشترك الاستاذ صائما لقمان الحكيم والاستاذ مس رحمة والمرحوم الاستاذ حسونة في مؤتمر مجلس الترجيح المحمدية سنة ١٩٦٨م . وكان الاستاذ صائما والاستاذ رحمة عضوين دائمين في هذا المجلس ، أما الاستاذ امام سوباكر والاستاذ محمد غفران (هما خريجا كلية دار العلوم سنة ١٩٦٧) فيشتركان فيه كالوفد الرسمي من المعهد العصري كونتور .

(١) احمد شاطرى اسماعيل : تعليم اللغة العربية بمعهد التربية الاسلامية الحديثة كونتور ، رسالة ماجستير ، بكلية التربية قسم اللغة العربية الجامعة الاسلامية الحكومية سونان جونونج جاتى باندونج ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، ص ١٥٨ .

وعلى الرغم من أن هذا المعهد لم يخرج العلماء المجتهدين المستقلين كما أراده الدين الاسلامى الا أن بعضهم قد وصلوا الى درجة المجتهد الترجيحى أو الانتقائى فى مجلس الترجيح للمحمدية .

جـ - موقفه من التصوف الاسلامى :

كان المسلمون باندونيسيا منذ قديم الزمان يميلون الى الحياة الروحية ، وقد دخلت اليها كثير من الطرق الصوفية باتجاهاتها المختلفة وكان التصوف السنى للامام الغزالى قد سيطر على عقول العلماء والطلبة فى المعاهد الدينية التقليدية .

ورأى الشيخ امام زركشى أن لهذا التصوف والطرق الصوفية مفاهيم سلبية مخالفة لتعاليم الاسلام الصحيحة ، ومن بينها مفهوم الزهد الذى يفرض على المسلم ترك ملذات الدنيا بصفةنهائية ويحرم ما أحل الله من النعم والطيبات ، ويفضل التواكل على التوكل ، والاستسلام للقدر قبل السعى والمجادلة وممارسة الخلوة فرارا من المسئولية الاجتماعية

وكان الشيخ يرفض هذا المفهوم للتصوف لانه يؤدى الى تأخر المسلمين وعدم النهوض بالأمة الاسلامية فى مواجهة التحديات المتنوعة .

ورأى الشيخ أن التصوف بمفهومه السليم مستقى من القرآن والسنة ، والذى يهدف الى تكوين الاخلاق الكريمة والصفات الفاضلة والعقل السليم وجعل المسلم راغبا فى دراسة القرآن والحديث الصحيح المؤدى الى الطاعة لأوامر الله ورسوله .

وان الحياة الروحية السليمة تجعل المرء مائلا الى الحق وسريع الرجوع الى أحكام الله ، وتؤدى الى طهارة الجسد والروح والفكر ، والاجتناب من أمراض القلب والصفات المذمومة كالحقد والطمع والرياء والظلم والنفس اللوامة بل تجعل المرء نشيطا فى أعماله وكريما فى الاعمال الخيرية .

ومفهوم الزهد الصحيح فى رأيه يعنى السعى فى الأرض للحصول على السعادة الدنيوية والاخروية بصورة معتدلة ومتوازنة ، وأنه لا يحلل ماحرم الله ولايحرم ماأحل الله[١] مستدلا بقوله تعالى :

" قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق "[٢]

وقوله تعالى : " من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا "[٣] .

ورفض اهتمام المسلم الشديد بالحياة الاخروية أكثر مما كان اهتمامه بالحياة الدنيوية أو عكسه ، وذلك لقوله تعالى :

" وابتغ فيما أتاك الله الدار الأخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك ولاتبغ الفساد فى الأرض ، ان الله لايحب المفسدين "[٤] .

---

(١) زين الدين فنانى وامام زركشى : المصدر السابق ص ١٤ ـ ١٦ .

(٢) سورة الاعراف : ٣١ .

(٣) سورة النساء : ١٣٤ .

(٤) سورة القصص : ٣٧ .

د ـ موقفه من الباطنية :

ان الصراع القائم بين الاسلام والباطنية فى المجتمع الاندونيسي الحضاضر ليس وليد هذا القرن بل تمتد جذوره الى الماضى الغابر وقد بينا تاريخ الباطنية وحقيقتها باندونيسيا فى الفصل الثانى من هذا الباب ، وقد عرضنا كذلك بعض مواقف المسلمين منها .

اذا كانت الباطنية بطوائفها لم تظهر بصورة شرعية فى عهد الرئيس سوكارنو ، فانها استطاعت أن تنال شرعية وجودها فى عهد الرئيس سوهارتو ، فقد قرر مجلس الشعب الاندونيسى سنة ١٩٧٨ منح الباطنية وطوائفها شرعية وجودها فى البلاد ، ولكنها لاتعتبر كدين من الاديان الخمسة المعترف بها وانما كالمعتقدات المستقاة من الحضارة الاندونيسية الاصلية .

والمعروف أن الاحزاب السياسية الاسلامية أعربت عن معارضتها الشديدة لهذا القرار حتى غادر المجلس احتجاجا عليه ونظرا لأن الشيخ امام زركشى لم يكن عضوا لمجلس الشعب ، فانه حذر أعضائه قبل انعقاد جلسته بشأن الباطنية وصرح الصحفيين فى العاصمة ان الاساس الاول لبانتشلاسيلا هو عقيدة التوحيد ، وأن الباطنية وأن لم تكن دينا فانها ستكون ملجأ للشيوعية (١) ، لانهم " الشيوعيون" لجأوا الى الباطنية عندما ألغى حزبهم وكانت شرعية الباطنية مستقاة من الاساس الاول لبانتشلاسيلا . ولأن التيار الباطنى أكبر نفوذا من

---

(١) الحوادر مع الشيخ امام زركشى فى كونتور بعد تصريحاته للصحفيين سنة ١٩٧٨ .

الاتجاه الاسلامي في البرلمان فقد صدق المجلس على هذا القرار ليكون قرارا ظالما •

وكان من تأثير هذا القرار أن تجرأت الباطنية وهاجم أتباعها الاسلام والمسلمين ،وكان رجال الحكومة وراء هذه التحركات الهدامة ولذا أصبح هذا القرار مأساة كبرى بالنسبة للمسلمين ويهدد كيان الاسلام والمسلمين • ومن المعلوم أن معظم الباطنيين مسلمون ، على الرغم من أنهم لايؤدون الفرائض الاسلامية ، ويمارسون التقاليد والخرافات المخالفة لتعاليم الاسلام •

ومن هنا قاوم الحاج امام زركشي الباطنية مقاومة عنيفة ، حيث كتب مقالة عنها تحت عنوان : " حروب الباطنية على الاسلام باندونيسيا (٢) وكشف فيها عن فضائح الباطنية المعاصرة وتحركاتها المريبة ومدى خطورتها على الاسلام والمسلمين •

وكان الشيخ في البداية يلقي أضواء على قرارات مؤتمر الطوائف الباطنية الاندونيسية سنة ١٩٨٤ التي تبدو خطيرة جدا على المسلمين وأهمها مايلي :-

١ - مطالبة الحكومة الاعتراف بمنظمة الطوائف الباطنية الاندونيسية ومطالبتها اعتبار المنظمة على قدم المساواة مع الطوائف الدينية الاخرى •

٢ - مطالبة الحكومة تخصيص مكتب لها في وزارة الشئون الدينية

---

(١) مجلة الرسالة الاسلامية ،العدد ٦٩ ،شوال ١٤٠٥هـ تموز ١٩٨٥ ، الصادرة من بيروت ص ١٢ - ٢٢ • لقد كتبت هذه المقالة قبل وفاة الشيخ الا أن المجلة اصدرتها بعد وفاته بشهر واحد •

يكفل لها الرعاية العادلة من قبل الدولة على غرار ماللطوائف الدينية •

٣ ـ اعتبار غرة محرم عيدا رسميا لها •

٤ ـ مطالبة الحكومة بادراج هذا اليوم ضمن الاعياد القومية للدولة •

٥ ـ مطالبة الحكومة بالمعاملة العادلة فى اجراء عقد النكاح • وذلك بأن تترك لاتباعها حرية العقد حسب ماتمليه عليهم تعاليم أجدادهم •

وحذر الشيخ مجددا من أن هذه التحركات المشبوهة من قبل الطوائف الباطنية تدل على مالديها من الامكانيات التى لايستهان بها والاساليب والمخططات التى لايصح بحال من الاحوال الاستخفاف بها لأنها عبارة عن مناورات دبرت ضدنا ، ومؤامرات ترمى الى زحزحة مقدساتنا عن مكانتها الموقرة •

ثم فسر الشيخ امامزركشى القرارات السابقة على ضوء تصريحاتهم التى أدلوا بها وصرح أننا سوف نستطيع أن نميط اللثام عن نواياها الخبيثة •

فالقرار الاول والثانى محاولة لتمهيد الطريق لاستبدال اسم وزارة الشئون الدينية باسم وزارة الشئون الاعتقادية •

والقراران الثالث والرابع : يرميان الى استبعاد عيد رأس السنة الهجرية للمسلمين واحلال عيد غرة محرم محلة مادا ما يحدثان فى آن واحد

أما القرار الخامس فسوف يترتب على الاعتراف به أو السكوت عنه اعتراف ضمنى بصحة الادعاء الباطل ، الذى تفوه به أحد افرادهم

بأن تعداد المسلمين فى اندونيسيا انما بلغ تسعين فى المائة من مجموع السكان ، نتيجة ارغام الجاويين على نطق الشهادتين عند عقد النكاح وأن مجرد هذا النطق كفيل باعتبارهم من المسلمين (١) .

وقد رد أحد زعماء المسلمين فى البلاد هذا الادعاء الذى لاأساس له من الصحة ، بأنه لو خير هؤلاء بين البقاء فى الاسلام، وان لم يؤدوا الفرائض الدينية وبين أن يتخلوا نهائيا عن دينهم الاسلامى والدخول فى طائفة باطنية فمن المستحيل أنهم يختارون الباطنية (٢) .

وبعد أن أوضح الشيخ نشاط الباطنية المريب كمحاولتهم التوفيق بين المعتقدات الباطلة بالعقيدة الاسلامية ، ثم عرض فضائح تعاليمها الموجودة فى كتاب ساسانج جاتى ، وهداية جاتى ودرموجا ندول وجاتولوتشو ذكر أن النصوص الباطنية المكتوبة فى كتبهم مملوءة بالمصطلحات الفلسفية ومع ذلك مليئة بالبذاءة والنذالة وخصوصا فى كتاب درموجاندول وجاتولوتشو حيث تظهر بشكل سافر يثير الدهشة ويبعث فى النفس التقزز ، وذلك لأن منهج الكتابين هو أن يتتبع أهم المصطلحات الدينية مثل الله ، والشهادتين والكعبة والشريعة وبيت الله ورسول الله وغيرها ثم يؤولها تأويلا بشعا ينبو عنه الذوق السليم (٣) .

وعقب الشيخ على ذلك كله بقوله : " فحسبنا أن نقول : ان ذلك يدل على مالصاحب الكتاب من الحقد الدفين والبغيض المقوت ، اللذين

---

(١) الحاج امام زركشى : حروب الباطنية على الاسلام فى اندونيسيا ،ص١٣

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٣) المصدر السابق ص ١٥ .

دفعه الى اختلاف صفوف من الاساليب الهدامة ، واستغلال كل مايمكن استغلاله ، لتحقق مآربه وتنفيس نقمته على الاسلام والمسلمين

هذا وقدم الشيخ اتجاهه السلفي ومواقفه الاسلامية الرامية للدفاع عن مصالح الاسلام والمسلمين ولذلك علق الدكتور نور خالص مجيد عقب وفاة أستاذه بيوم واحد فقال :

" ان الشيخ الحاج امام زركشي احد العلماء البارزين وله شخصية قوية ومتميزة ، غير منحازة الى أى حزب سياسي ولا جماعة معينة ، وهو زعيم كبير وشجاع في اظهار أفكاره ورجل مبادئ يلتزم التزاما جذريا بمبادئه ، بل أنه في الحقيقة من أحد العلماء السلفيين المعاصرين باندونيسيا ، وكان لشخصية أستاذه - الاستاذ محمود يونس مدير مدرسة " نورما الاسلام " بسومطرة - تأثير كبير في تكوين شخصيته .

واذا كان الاستاذ محمود يونس أول طالب اندونيسي تخرج من مدرسة دار العلوم سنة ١٩٣١ ، وقد تأثر تأثرا كبيرا بسلفية الامام محمد عبده ، فمن المؤكد جدا أن الاستاذ امام زركشي تأثر كذلك بسلفية الامام محمد عبده والدليل على ذلك تطبيق أفكاره في المعهد العصري كونتور الذى سار على المنهج السلفي (١) .

---

(١) جريدة بليتا " Pelita " اليومية ، الصادرة في جاكرتا يوم الخميس ٢ مايو ١٩٨٥ .

المبحث الثاني

السلفيون المعاصرون ومناهجهم في البحث

تكلمنا في المبحث الاول عن الدعوة السلفية في جاوة ، وعرضنا للسلفيين والجمعيات التي ينتمون اليها ، وسنتحدث في هذا المبحث عن المسلمين المعاصرين ومناهجهم في الفكر والبحث .

وعلى الرغم من أنهم متفقون مع السلفيين قبلهم في الرجوع الى الكتاب والسنة والحث على الاجتهاد ، ومحاربة التقليد والبدع والخرافات وتقديم الاسلام بصور حديثة ، الا أن للسلفيين المعاصرين مناهج خاصة في الدفاع عن الاسلام ضد هجوم المذاهب الباطلة ودعوتهم السلفية ، وسيقتصر حديثنا بهذا الصدد على كبار الدعاة السلفيين المعاصرين باندونيسيا وهم : الدكتور محمد ناصر ، والدكتور حامكا ، والدكتور محمد رشيدى ، واختيارنا لهؤلاء الأعلام ، يعنى على كونهم زعماء الأمة ولهم نفوذ كبير عند المسلمين عامة والجماعة السلفية خاصة .

١ ـ الدكتور محمد ناصر :

ولد محمد ناصر في ١٧ يوليو سنة ١٩٠٨ في مدينة " آلاهان بانجانج " Alahan Panjang " ، منطقة سولدك " Solok " محافظة سومطرة الغربية ، من أبوين صالحين هاما ادريس سوتان مارغاد وخديجة وكانت اسرته هذه أسرة متدينة .

التحق بالمدرسة الادبية الأهلية التي أقامها الشيخ عبدالله أحمد في بادانج ، ثم التحق بالمدرسة الاعدادية الحكومية ، والى جانبها دخل المعهد الديني المسائي لدراسة العلوم الاسلامية واللغة

العربيـة وكان الحاج موسى له فـضل السبق فى تدريس تلاوة القرآن له(١).

واصـل محمد ناصر دراسـتـه فى المرحلة الاعدادية " M u l o " فى مدينة بادانج ، واشترك فى الانشطة الطلابيـة ، وكان مـن الاعضاء البارزيـن فى اتحاد الشبان المسلمين " Jong Islamieten Bond " واتحاد شبان سومطرة " Jong Sumatra " ، ثم واصـل دراسـتـه فى المرحلـة الثانويـة " AMS " فى مدينة بانـدونـج " Bandung " وتعد هذه الفترة من أدق وأعز فترة شبابـه ، ولأنه من الأعضاء البارزيـن فى الحـركات الطلابيـة استطاع من خلال الزمن القصير أن يتعرف بزعمـا ء حركـة تحرير اندونيسـيا ، امثال الحاج أكبوسى سالم ، وأحمد سوكارنـو والدكتور سوتومـو ، والحاج عمر سعيد تشوكرو وآمنوتو .

وأتاحت له الفرصـة أيضا بالتعرف عن قرب على الاستاذ عبـاس حسـن والالتقاء به بباندونـج ، فكان هذا اللقاء بدءا للصلة بيـن الاسـتاذ وتلميذه الأكبـر ، ودرس عليـه العلوم الاسلامية والدعـوة السـلفية ، وكان له شرف الاشتراك مع الاستاذ عباس حسن فى اصدار مجلـة اسلامية " حامى اسلام Pembela Islam " وهى مجلـة ثقافيـة دينية تنشر التعاليم الاسلامية وتعرض القضايا والمسائل التى تهـم المسلمين كما تقوم برد الشبهات حول الاسلام التى أثارها تلاميذ الغربيـن والمسـتشرقيـن(٢) .

---

(١) Yusuf A.Puar cs : Muhammad Natsir 70 Tahun, Antara, Jakarta, 1978, hal. 3 - 5.

يوسف عبد الله روارو وأصحابه : ذكرى السبعين سنة لمحمد ناصـر ، حياته وجهاده ، ص ٣ ـ ٥ ، جاكرتا ، ١٩٧٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٧ـ٨ ، ١٣ـ ٢٤ .

وبعد تخرجه من المدرسة الثانوية الحكومية سنة ١٩٣٠ لم يفكر في مواصلة دراسته الى مرحلة مستر " Meester " وكان بامكانه مواصلة دراسته في كلية الحقوق جاكرتا أو كلية الاقتصاد رفيي وتسردام " Roterdam" ، الا أنه فضل الحياة وسط المسلمين ورأى أن أمامه وعلى عاتقه مسئولية كبرى ألا وهي خدمة المسلمين لرفع مستواهم التعليمي والثقافي .

وانه من خلال متابعته لظواهر انحراف الشبان عن التعليم الديني ومن تجربته في معاشرتهم في الحركة الشبابية ،خطرت في ذهنه همة . لتأسيس مدرسة اسلامية حيث درس فيها الثقافة الاسلامية والثقافة العامة على السواء والتحق بمعهد المعلمين " Sekolah Guru " لاكتساب الخبرة والتجارب في طريقة التدريس ومناهج التعليم ، وأسس فعلا بعد ذلك المدرسة سنة ١٩٣٢ الى سنة ١٩٤٢ (١).

نشاطه السياسي والديني :

بدأ محمد ناصر في أن يعرف السياسة منذ أن كان طالبا في الثانوية بمدينة باندونج ، وكان يحضر بعض ندوات واجتماعات عقدها زعماء حركة تحرير اندونيسيا ، أمثال سوكرنو ، والحاج اكوس سالم وحتى استطاع من خلالها التعرف على الزعماء كما استطاع ايضا التعرف على اتجاهاتهم السياسية ، حيث أنهم يتجهون الى اتجاه اسلامي واتجاه وطني علماني .

---

(١) يوسف عبد الله بوار وأصحابه ، المصدر السابق ، ص ٢٧ ـ ٣٤ .

وقف محمد ناصر من هذا الاتجاه الاخير موقفا قويا حازما ورد علـى كل مفترياتهـم بأدلـة عقليـة وشواهد وبراهين قويـة ، وكتب عـن آرائـه وأفكاره وكل مايتصل بهذا الموضوع ،ونشره في مجلة "حامي الاسلام" (١).

وكان يتولـى منصب رئيس الجمعية " الشبان المسلمين " ببانـدونج " Jong Islamieten Bond Bandung " فيما بين عـام ١٩٢٧ ـ١٩٣٢ ، وكان معظم اعضائها من طلاب المدارس الثانوية والمعاهد العليا والجامعـة ، وكان الغرض أن تكون الجمعية مدرسـة لتربيـة الشبان في كل النواحي ، حتى يعرفوا واجباتهـم نحو الدين والمجتمـع، وحقوقهـم كأفـراد وكأعضـاء في المجتمـع (٢).

هذا هو اشتراكه الغير مباشـر بالسياسـة أما اشتراكه بالشكـل المباشـر فبدأ عند ما عين رئيسـا لشئون التربية لمدينة باندونج في سنـة ١٩٤٢ ـ١٩٤٥ ايام الاستعمار اليابانـي .

ثم اختير عضوا باللجنـة المركزيـة الوطنية الاندونيسـية "KNIP" سنـه ١٩٤٥ وتختص هذه اللجنـة كمساعدة رئيـس الجمهورية في وضـع دسـتور اندونيسـيا المؤقت . وفي سنة ١٩٤٦ عينه الرئيس سوكارنـو وزيرا للاعلام بعد استقلال البلاد من أيدي الاستعمار ، واستمرت فترة عملـه بالوزارة حتـى عام ١٩٤٩ م .

---

(١) المصـدر السابق ، ص٢١ .

(٢) عبدالكريم حليم : تاريخ الحركة الدينية في اندونيسـيا ، ص١٩٦ .

وفى سنة ١٩٥٠ وقع اختيار الرئيس سوكارنو على محمد ناصر ليصير رئيسا للوزراء بعد تسلمه المهامه بالوزارة وكان أول عمل قام به هو المصالحة الوطنية ولكن فترة رئاسته للوزارة لم تستمر أكثر من بضعة أشهر ، ان وقع خلاف بينه وبين الرئيس سوكارنو حول اختصاصات كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ، واتجه سوكارنو الى الدكتاتورية فى قراراته فقرر على الاستقالة من رئاسة الوزراء لأنه دافع عن الديمقراطية .

وبعد ذلك ركز نشاطه فى رئاسة حزب ماشومى " Masyumi " وعضو فى مجلس الشورى ، وكانت فترة رئاسته بالحزب من سنة ١٩٤٦ — ١٩٥٨ ، وحزب ماشومى وهو أكبر حزب سياسى اسلامى يهدف الى اقامة شريعة الله فى أرض أندونيسيا ، واستبدال القوانين الوضعية الموروثة من المستعمر الهولندى بالشريعة الاسلامية ، ومازالت تلك القوانين الوضعية سارية المفعول الى الآن ، كما يهدف الى اعتماد القرارات البرلمانية على أساس المشورة فى مجلس الشورى " واختاز حزب ماشومى فى سبيل تحقيق هدفه الطريقة المشروعة المستمدة من القوانين الاساسية ، وهى الحوار وأخذ الموافقة البرلمانية دون اللجوء الى رفع السلاح والقوة أو الثورة أو تأسيس دولة داخل الدولة "(١) .

هذا واستمر نشاطه فى حزب ماشومى فى التمثيل فى المسرح السياسى حتى جاء سوكارنو بمنع نشاطه ، حيث أن استمراره يعد خطرا

---

(١) المصدر السابق ص ١٨١ .

لاستقرار اندونيسيا ، وذلك في سنة ١٩٦٠ ،واعتقل محمد ناصر مع الزعماء الآخرين وأدخل السجن حتى عام ١٩٦٦ فثم افرج عنه بعد ذلك الرئيس سوهاتو .

والتعرف على محمد ناصر بأنشطته السياسية يقودنا أيضا الى التعرف على أنشطته الدينية ، لما كان بينهما من صلة وثيقة وهما اللتان تبينان ،حيثته المتميزه . بدأ محمد ناصر نشاطه في مجال الدعوة الاسلامية وخدمة الاسلام والمسلمين حين دخل جمعية " الاتحاد الاسلامي " ومنذ تخرجه من الثانوية ، حيث كان شغله الشاغل آنذاك هو التدريس وكتابة المقالات في مجلة " حامي الاسلام " عن الاسلام .

" وعندما احتل اليابان أرض أندونيسيا سنة ١٩٤٢ عينه مجلس ادارة مدينة باندونج مسئولا عن شئون التربية والتعليم بالمدينة ، وبجانب انشغاله بالاعمال الادارية ، انتهز أوقات فراغه لخدمة الدعوة الاسلامية ، فأسس مجلس الاسلام " Majlis Islam " ويرأسه بنفسه ويتكون هذا المجلس من خطباء وأساتذة وعلماء ،ويهدف ربط العلاقة الوثيقة فيما بينهم وبمثابة همزة الوصل بين المثقفين وعامة المسلمين من أجل الدعوة الاسلامية (١) .

وقبيل احتلال اليابان أرض اندونيسيا بخمس سنوات في سنة ١٩٣٧ اسس المجلس الاسلامي الاعلى الاندونيسي " MIAI "واختير

---

(١) المصدر السابق ص ٦٧ .

محمد ناصر عضوا فى هذا المجلس ،ثم أسس المعهد العالى الاسلامى " Sekolah Tinggi Islam " سنة ١٩٤٥ ، وعينه سكرتيرا لهذا المعهد .

وأما نشاطه على مستوى العالم الاسلامى فبدأ فى سنة ١٩٥٢ لما أتاحت له الفرصة للقاء قادة ومفكرى العالم الاسلامى أمثال الدكتور أنعام الله خان أمير عام لمؤتمر العالم الاسلامى والشيخ أبو الاعلى المودودى رئيس الجماعات الاسلامية عند زيارته لباكستان والملك عبد العزيز بن سعود عند زيارته للملكة العربية السعودية ، والملك فاروق الأول ومرشد الاخوان المسلمين الشيخ الهضيبى عند زيارته لمصر ، ومع مفتى فلسطين الشيخ محمد أمين الحسينى ،كما زار أيضا كلا من العراق وايران وتركيا ولبنان والهند وبرما ، والتقى مع زعماء كل من هذه الدول .

وسنة ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧ سنحت له الفرصة أيضا لتوثيق أواصر الصداقة مع قادة المسلمين والاشتراك فى حل المسائل والقضايا التى واجهت المسلمين وبالاخص قضية فلسطين ، والتقى خلال هذا المؤتمر بالشيخ أبى الاعلى المودودى والشيخ أبى الحسن الندوى من الهند ، والشيخ الزهاوى من العراق ،وأمين عام هذا المؤتمر الدكتور رمضان وكتب على هذا المؤتمر النجاح (١) .

وفى سنة ١٩٦٧ بعد الحرب مع اسرائيل تلقى دعوة لحضور المؤتمر لبحث آثار هذه الحرب على العالم الاسلامى فى الاردن ، وفى نفس

---

(١) المصدر السابق ص ١٣٩ .

المؤتمر اختير نائبا لرئيس مؤتمر العالم الاسلامي وكان مركزه في باكستان وتولى كذلك منصب رئيس المجلس الاعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية وكان مقره في جاركرتا " Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia " .

وفي سنة ١٩٦٩ تلقى الدعوة من رابطة العالم الاسلامي لحضور دورتها السوية واختير في هذه الدورة عضوا للرابطة . وفي سنة ١٩٧٤ ألقى محمد ناصر كلمة أمام مهرجان العالم الاسلامي الذي عقد في مدينة لندن كما اشترك في المؤتمر العالمي للسيرة النبوية الذي عقد في مدينة لاهور بباكستان ، وأرس احدى لجان هذا المؤتمر كما ألقى كلمة الوداع باسم المشاركين وكانت محل تقدير جميع المشاركين .

ومايزال يشغل الآن عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي ، وعضو المجلس العالمي للمساجد الذي كان مقره مكة المكرمة ، وأمامجال نشاطه في اندونيسيا بعد وقف نشاطه السياسي فيرتكز في خدمة الدعوة الاسلامية ، وكان رئيسا للمجلس الأعلى الاندونيسي للدعوة الاسلامية .

وبهذه الانشطة الدولية التي قدمها محمد ناصر وأشادة أبوبكر تيفون نائب رئيس مؤتمر العالم الاسلامي في باكستان فقال: ان الدكتور محمد ناصر ليس زعيما اندونيسيا المشهور ، انما احد زعماء العالم الاسلامي المحترمين "(١) .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٤٤ .

معالم منهجه في الفكر والبحث :

لقد اتضح فيما سبق أن حياة محمد ناصر حافلة بالجهاد والنضال في خدمة الاسلام ونشر الدعوة السلفية سواء كان في مجال السياسة أو الدين . لما كانت الظروف المحيطة به والبيئة التي عاش فيها تختلف عن بيئة السلفيين الآخرين ، كان من الضروري أن يكون منهجه في الفكر والبحث مختلفا عن منهج غيره ، وهذا ماسيتضح لنا فيما يلي :

١ - موقفه من العقل والنقل :

واجه محمد ناصر عندما بدأ تجربته على المسرح السياسي الاندونيسي ، الذين تخرجوا من مدارس الاستعمار في الغرب ، وقد كانوا متأثرين بأفكار الغربيين والمستشرقين الذين يقدسون العقل نتيجة بعد دينهم عن مظاهر الحياة الحديثة . وكان منطقيا انتشار مثل هذه الظواهر في المجتمع الغربي . وذلك لما حدث من خلاف وصراع بين رجال الدين هناك وبين العلماء ويرجع ذلك الصراع الى أن رواد النهضة الغربية من العلماء قد توصلوا الى نظرية جديدة تؤكد أن الأرض ليست ثابته وانما تدور حول الشمس ،وكان ذلك مخالفا لما كان يعتقد رجال الكنيسة من أن الأرض ثابته وأنها مركز الكون . وكان لزاما عليه مواجهة هؤلاء بعرض موقف الاسلام من العقل ، وقد كتب عن هذا الموضوع مقالات مطولة بالغة الوضوح واذا كان المجال لايسمح لنا أن نعرض جميع هذه المقالات فاننا لابد أن نعرض بعض أفكاره المفصلة بموضوعنا معتمدين على بعض مؤلفاته المتداولة بأندونيسيا ، وقد لقت محمد ناصر الناس بحديثه موقف الاسلام من العقل ومدى تكريم الاسلام له حيث قال :-

" والاسلام جاء ليكرم العقل ويضع العقل فى مكانه الطبيعى ، فلا يدع العقل حرا طليقا دون قيود كالفرس التى تطلق فى أرض فسيحة ، وانما جاء لدعوة الناس الى التفكير فى مخلوقات الله ومعرفة اسرار هذا الكون ... "(١) .

" والاسلام يعنى بحرية العقل فى التفكير ، ويحفظه من كل قيود وضغوط ، وقد وضع الاسلام العقل فى مكان محترم ، ففى القرآن الكريم نجد آيات متعددة على شكل استفهام وسؤال لجذب انتباه الناس وحثهم على استعمال العقل مثل قوله تعالى :

" أفلا تتفكرون "(٢) ، وقوله تعالى : " أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت "(٣) ... وكيف لايعجب كل عاقل فى النظر النظر وفى الطريقة التى سلكتها الاسلام لمعرفة ربه كما اشارت الآيات السابقة ، فلا شك اذا أن الاسلام رفع مرتبة العقل وأكرمه كل الاكرام ، فحث على استخدام العقل لمعرفة آيات الله الكونية .. "(٤)

ثم استطرد محمد ناصر فى بيان موقف الاسلام من العقل ، فبعد أن بين أن الاسلام حث على استخدام العقل ، شرع فى شرح موقف الاسلام ممن لايستخدم عقله فقال :

---

(١) Muhammad Natsir : Islam dan Akal Merdeka, Penerbit Hudaya, Jakarta, 1970, hal. 24.

محمد نتصر : الاسلام وحرية العقل ، مكتبة هودايا ، جاكرتا ، ١٩٧٠ ص ٢٤

(٢) سورة الانعام : ٥٠ .

(٣) سورة الغاشية : ١٧ ــ ٢٠ .

(٤) محمد ناصر : المصدر السابق ص ١٣ .

" على أن الاسلام عاب على من لا يستعمل عقله أو كان تفكيره معقودا أو مقيدا ، بمفاهيم ومعتقدات ليس فيها أساس من الصحة كما أن الاسلام ينهى عن التقليد الاعمى لمعتقدات الآباء والآخرين دون التمحيص فى صحتها ..."(١) قال تعالى :

" ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا "(٢) .

فلا شك اذا فى أن الاسلام دين العقل وراعى العقل ، وبالعقل يتصرف الانسان فى هذه الدنيا وفى الارض وفى البحر والجو ويتسلط على غيره من الكائنات ويسيطر على غيره من المخلوقات ، على أن الله تعالى أعطى العقل حريته فى كى يفكر ، يفكر فى عظمة الله تعالى وفى أسرار مخلوقاته ، فحرية الفكر هى المجاهدة الأولى أو الجهاد الاوحد لمعرفة الله ، واستكشاف عظمته ، وتقرير حقوقه وادراك هدايته .

فرأى أن حرية الفكر هى التى أخرجت المسلمين من الضلال الذى يجمد العقل ، وحرية الفكر هى التى تحرر المسلمين من الكسل ... غير أن حرية الفكر لم تكن مطلقة لأن العقل لايستطيع أن يدرك كل الحقائق الغيبية التى تتعلق بالذات الالهية والحياة الآخرة ، وذلك لأن العقل قاصر فى أدائه ، مؤثر بما حوله من ظروف وأحوال — ان حرية الفكر يمكن أن يعود بنا الى النفع اذا ماعرفت حدود التفكير فيها ، مثلا لزيادة

---

(١) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(٢) الاسراء : ٣٦ .

رسوخ الايمان فى النفس وتنمية روح الدين ، فقد لمسنا ايجابيا تها فى عصر ظهور فرقة المعتزلة ، رغم وجود سلبياتها ايضا ،فقد كانت أداة لكسر الجمود الذى غلب على عقول الناس فى ذلك الوقت ، كما كانت أداة لفتح باب الاجتهاد من جديد بعد أن انتشرت نزعة التقليد وسيطرت على عقول كثير من الناس آنذاك ، الا أن هذه الايجابيات لم تستمر بل بدلتها السلبيات • وذلك لجرأة العقل فى أستخدام حريته للبحث عن ذات الله تعالى العلية وصفاته بدون حدود ، فاتضحت قصورها وعدم فاعليتها لأنها تتدخل فى القدرة الالهية التى لا دخل فيها للعقل (١) .

كما كانت حرية الفكر قد تجعل هؤلاء الجهلاء يتدعون حجة لتبرير افعالهم الضالة ومعتقداتهم المنكرة ، " فظهور القرامطة ليس الا لكون القرامطيين معتمدين أساسا على العقل وكذلك ظهور الحلاج الذى قال: " أنا الحق " ، وكذلك بعض الصوفية الذى يفسر القرآن والحديث على أهوائهم ، ••• ومن هنا يتضح لنا أن حرية الفكر قد تعود الينا بالنفع الكثير وقد تعود الينا أيضا بالضرر والضلال (٢) .

واذا تأملنا فى أحوال العالم الاسلامى بعد عصر الازدهار وأيام النبوة والخلفاء الراشدين رأينا أن العالم الاسلامى قد مر بأحداث وتغيرات

---

(١) Muhammad Natsir : Capita Selecta, Bulan Bintang, Jakarta, 1973, hal. 259.

محمد ناصر : كابيتاسلكتا ، ط ٣ ،ص ٢٥٩ ،بولان بنتانج ،جاكرتا ، ١٩٧٣ •

(٢) انظر : الاسلام وحرية الفكر ، ص ١٨ ــ ٢٠ •

مختلفة ، ذلك أن الاسلام قد انتشر فى مختلف أرجاء العالم واختلط المسلمون بشعوب متنوعة نتيجة المصاهرة والزواج ، وأدى ذلك الى ظهور أفكار جديدة بين المسلمين وانتقلت اليهم من الفرس واليونانيين وخاصة بعد أن نشطت حركة الترجمة ، فأحدثت القضايا المتعددة والمسائل المتنوعة .

فظهرت على الوجود قضية القضاء والقدر وقضية الخلاقة ، فظهرت فرقة المتكلمين كالمعتزلة والأشعرية والصوفية والفلاسفة وغيرها ، فرقة المعتزلة كثيرا ماتعتمد على العقل فى حل القضايا الدينية حتى فى المسائل المتعلقة بالذات الالهية ، والصوفية يعتمدون على الذوق أو الكشف الصوفى أكثر من اعتمادهم على العقل فى الحصول على الحقيقة ، ثم ظهرت فرقة الأشعرية التى أسسها الامام الأشعرى ، فانتقد آراء المعتزلة لكثرة اعتمادها على العقل بالاساليب والوسائل التى استخدمها المعتزلة وهى استخدام العقل ، الا أن الأشاعرة قاموا بدحض آراء المعتزلة وعدم الاعتماد على العقل فقط وانما اللجوء الى النقل أيضا وقد سمى هذه الفرقة بأهل السنة والجماعة (١) .

ولكن لما غالى المتكلمون والفلاسفة فى منهجهم العقلى وبعد محاولتهم التوفيقيين تعاليم الاسلام والفلسفة اليونانية ،وغالى الصوفية فى حياتهم الروحية وفلسفتهم الصوفية ،قام ابن حزم الاندلسى بالدفاع عن الاسلام من شوائب الأفكار والمذاهب الدخيلة – على الاسلام سواء

---

(١) كابيتا سلكتا : المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

كانت من الفلسفة الوثنية اليونانية والهندية والفارسية البعيدة كل البعد عن الاسلام أو من النصرانية واليهودية (١) .

الا أن محمد ناصر لم يذكر في هذا الصدد ماقام به ابن تيمية من جهوده الجبارة في تنقية الاسلام من هذه الشوائب ، وحرصه على اظهار المنهج السلفي ، ولعل ذلك يرجع الى عدم تمكنه من الحصول على كتب ابن تيمية آنذاك .

هذه صورة موجزة عن تطور الفكر الاسلامي فكتبه الدكتور محمد ناصر في بعض مقالاته التي تهدف الى الاهتمام بتطور الفكر الاسلامي في ظل الحرية التي منحها الاسلام للعقل . الا أن هذه الحرية اذا اطلقت ولم تعرف لها حدودا تقف عندها فانها تؤدي الى انحرافات خطيرة تمس الدين والعقيدة وشئون الحياة كلها وهنا ماحدث في تركيا بعد زوال الخلافة الاسلامية ، " والشعب التركي المسلم لقد تخلص من عقيدة التقليد ، واستبدال الحروف التركية بالانجليزية واستبدال أحكام الاسلام بالقوانين السويسرية وزعموا أن هذه التغييرات ليست الا انطلاقا نحو التقدم والخروج من قيود الدين ، ان هذه التناقضات والانحرافات التي جدت في تفكير الشعب التركي كانت نتيجة حرية العقل ، الا أن الشعب التركي لايستطيع أن يفرق بين الحضارة الدخيلة والحضارة الأصيلة (٢) .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٠٢ .

(٢) محمد ناصر : الاسلام وحرية الفكر ، ص ٢١ .

ومن الأسف الشديد أن ماحدث في تركيا من تطورات خطيرة كان له انعكاساته الايجابية على الحركة القومية العلمانية ، بينما كان لعتأثيرات سلبية بالنسبة للاسلام والمسلمين باندونيسيا ومن بينها توتر الصراع بين الاتجاه الاسلامي السلفي والاتجاه القومي العلماني ، ولذا يحسن بنا أن نتحدث عن هذا الصراع ، من خلال موقف الدكتور محمد ناصر من العلمانية الذي كان من أهم أفكاره التي تتصل باتجاهه السلفي .

ب - موقفه من العلمانية :

لما تغلغل محمد ناصر في المسرح السياسي وجد فيه موجة الاتجاه العلماني ، شديدة تضرب كل حركة دينية ، وتضايقها ، وقد تبنى هذا الاتجاه كثير من زعماء الشعب آنذاك ، ولم يرض محمد ناصر من هذا الاتجاه العلماني الذي يهدف الى فصل الدين عن الدولة وتطبيق القوانين الوضعية ويزعم أن الاسلام دين لا دولة ، وأن كل ماجاء به الاسلام لاصلة له بالسياسة (١) ، بل أن هذا الاتجاه كان يناصب الاسلام العداء ويثير الشبهات حوله ، ويذيع المفتريات عليه وكان ذلك بمثابة ضربات قوية تحاول النيل منه ، ولهذا فان مفكرنا الدكتور ناصر مالبث أن تصدى لهذا الاتجاه ووقف منه موقفا حاسما ، فرد على مفتريات زعمائه بحجج دامغة وبراهين ساطعة ، منطقية .

---

(١) شفيق أحمد مفنى : حسن باندونج ، ص ٣٢ .

ان هذا الموقف الحازم الذى تبناه محمد ناصر ازاء الاتجاه العلمانى يتضح جليا من خلال أفكاره الاصلاحية السلفية وآرائه السياسية التى تعكسها كتاباته منذ الثلاثينات من هذا القرن •

وفى أوائل سنة ١٩٣٦ تحدث عن قضية حب الانسان لوطنه فقال : " ان حب الوطن يجب أن يبتعد عن التعصب وأن يكون باعثه هو ابتغاء مرضات الله " (١) ، وأدان بشدة موقف الاتجاه القومى العلمانى الذى لا يعير شئون الاسلام والمسلمين أى أهتمام ، فقال : " بصراحة ان الحركة التى تنتمى الى الاتجاه القومى العلمانى تقف موقف اللامبالاة ازاء ماذا كان المسلمون الاندونيسيون الذى لا يقل عددهم عن خمسة وثمانين فى المائة ، تعرضوا للخطر بسبب محاولة تحويل دينهم الاسلامى اما الى المسيحى أو الهندوكى أو البوذى " (٢) .

ولقد قارن محمد ناصر بين الهدف الاخير الذى يرمى اليه الاتجاه العلمانى بين الهدف الذى ينشده الاتجاه الاسلامى فى بذل الكفاح والتضحية ضد الاستعمار حيث قال :

" ان الحركة القومية العلمانية ستقتنع باحراز هدفها الاسمى والاخير بمجرد الحصول على الاستقلال بينما الحركة الاسلامية بهذا الصدد لن تقف عند هذا الحد وانما ستمضى بكفاحها وجهادها قدما الى أن تقوم الدولة الاسلامية وادارتها على أساس متين من أصول الحكم الاسلامى " •

---

(١) د • / ديليارنور : الدعوة الاسلامية الحديثة ص ٢٩٦ •

(٢) مجلة " بانجى اسلام " " Panji Islam " السنة السادسة ، رقم ٥ ، (٣٠ يناير سنة ١٩٣٩) •

وفى ١٦ فبراير ١٩٣٩ كتب محمد ناصر مقالة ـ أعرب فيها عن آرائه فى أن القيادة الوطنية لابد أن تكون فى أيدى المسلمين لتحقيق الهدف الاسمى فى كمال ممارسة تعاليم الاسلام والمحافظة على سلامة حياة المسلمين بوجه خاص ، وسلامة الفقراء والاشقياء بوجه عام "(١) .

ثم أضاف قائلا : " انما الروساء الذين تجب طاعتهم بأعمالهم وعباداتهم ويفرقون بين الاسلام والكفر " . هم الذين يخضعون ويطيعون أوامر الله ورسوله ... والذين يستقون من القرآن والسنة منهاجا لسلوكهم ونشاطهم ... فالحركة التى يقودها هولاء الزعماء المذكورة صفاتهم ـ رئيس جماعة اتحاد المسلمين وقتئذ ـ هى الحركة التى يرضاها الله العلى القدير ، لحزبة وجنوده الذين وعدهم الله بنظر عظيم "(٢) ، فقال عز من قائل :

" ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون "(٣) ، وقال فى آية اخرى : " يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المومنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا "(٤) .

وكان محمد ناصر شديد الانكار على المومنين الذين يختارون الاتجاه القومى العلمانى ويتخذونه منهجا سياسيا لهم لأنهم بذلك يضعفون

---

(١) المصدر السابق ، رقم ٧ / ١٣ فى ١٦ فبراير ١٩٣٩) .

(٢) المصدر السابق ، نفس الرقم .

(٣) سورة المائدة : ٥٦ .

(٤) سورة النساء : ١٤٤ .

الحركة الاسلامية ويغرقون شملها بل يتركون مهام الاسلام ،وقد احتج محمد ناصر لاثبات صحة انكاره لهم بقوله تعالى :

" ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون "(١) .

وكذلك نقل ماقله المجاهد الهندى ، محمد على كما يلى :

" ان تصوراتكم ومفاهيمكم للدين غير صحيحة ، اذا فصلتم السياسة منه ، ان الدين لايكون عقيدة بحته أو عبادة حرفية انما الدين فى تصورى هو التفسير للحياة كلها فهو عندى حضارة وسياسة ومنهج حياة وهى كلها الاسلام "(٢) .

وينبغى أن ننبه الى أن الجهود التى بذلها محمد ناصر فى سبيل نصرة الاسلام من الهجمات الشرسة التى نصبها الاتجاه العلمانى ضده لم تقف عند هذا الحد بل أخذ يرد جميع المفتريات التى شنها أعداؤه بكتاباته القيمة وانتقاداته الحادة الناجحة .

وكان سوكارنو يعتبر رائد الرواد للاتجاه القومى المتبنى للفكرة العلمانية ـ فقد كتب مقالات متفرقة فى الشهور الاوائل من سنة ١٩٤٠ م تحت العنوان : " لماذا فصلت تركيا بين الدين والدولة " حيث عبر فيها عن اتجاهه العلمانى ونادى الزعماء السياسيين باندونيسيا أن يأخذوا بعين الاعتبار ماحدث فى بلاد تركيا المتجهة الى العلمانية تحت قيادة الزعيم العلمانى كمال أتاتورك .

---

(١) سورة المائدة : ٤٥ .

(٢) مجلة بانجى اسلام " Panji Islam " ،السنة السادسة رقم ٧ ، (١٢ فبراير ١٩٣٩) .

اثارت هذه المقالة فعلا غضب الساسة المسلمين الغيورين على دينهم فأخذوا ينهضون للرد على هذه الفكرة الهدامة التى تبناها الرئيس سوكارنو بوسيلة الكتابة والخطابات فى جل المناسبات ومن الساسة المسلمين الذين ردوا على العلمانية ردا عنيفا الدكتور محمد ناصر - رئيس اتحاد جماعة المسلمين وقتئذ - الذى ناضل جاهدا من أجل نصرة الاسلام من الهجمات والمفتريات الى وجهتها العلمانية الى هذا الدين الحنيف ،فكتب المقالات للرد على سموم الفكرة العلمانية التى بثها سوكارنو وقرر فيها أن العلمانية تعارض الدين الاسلامى من ألفه الى يائه .

وأكد محمد ناصر أن للمسلمين عقيدة خاصة كما كانت للنصارى والفاشيين والمركسيين عقيدتهم المخصوصة . فحياة المسلمين كلها لابد أن تكون عبادة لله تعالى طبقا لقوله تعالى :

" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "(١) .

فكل مسلم فى نظر محمد ناصر يجب أن يجعل همه الاول والاخير فى هذه الحياة الدنيا العبادة والطاعة للخالق سبحانه وتعالى ، لابتغاء مرضاته والفوز بسعادة الدارين . فالحياة الدنيوية والاخروية أو الروحية لاتنفصلان أصلا من عقيدة المسلم ، وتحقيقا لهذه الايديولوجية (المبادئ) المعتدلة واحقاقا للحق فقد شرع الله لنا منهاجه القويم من القوانين التى يتعامل بها الناس بعضهم مع بعض والقوانين التى يسيرون عليها فى معاملتهم مع ربهم العلى القدير . فأما القوانين التى تحكم معاملات

---

(١) سورة الذاريات : ٥٦ .

الناس فيما بينهم فانها تستوعب النظم التى عالجت حقوق الانسان وواجباته على المجتمع • وحقوق المجتمع وواجباته نحو افراده على السواء كما تستوعب كل النظم والقوانين المتصلة بالشئون السياسية والادارات الحكومية (١) •

وكان الجدال فى هذا المجال السياسى بين زعيم الاتجاه العلمانى سوكارنو وزعيم الاتجاه الاسلامى السغلى محمد ناصر ضاريا جدا من خلال كتابتهما المنتشرة فى المجلات والجرائد فى الاربعينات من هذا القرن ، غير أن هذا المقام لايتسع لذكر هذا الجدال الضارى الا بالقدر الذى أشرنا وألمحنا اليه فى الفقرات السابقة •

هذا مابذله محمد ناصر من جهود مشكورة ومحاولات مريرة للرد على العلمانية • وقد وصلت هذه الجهود المريرة فى الرد على العلمانية الى قمتها العليا ، عندما قدم بحثا علميا عن السياسة الشرعية فى الاسلام امام الهيئة التأسيسية الاندونيسية التى انتخبت لوضع الدستور عام ١٩٥٧ ، حيث أعرب فيه عن رأيه الحاسم الحازم للرد على البانتشلاسيلا " العلمانى وتفضيحه وتفنيده (٢) ، ودعا الى تكوين دولة اسلامية تتبع تشريعاتها من مصدر الشريعة الاسلامية الصافية (٣) •

فى هذه المقالة الجليلة القدر الرفيعة القيمة فند محمد ناصر الاتجاه العلمانى اللادينى تفنيدا شنيعا وبسط باسهاب الامراض الروحية

---

(١) د • / ديليار نور: الدعوة الاسلامية ـ الحديثة ، ص ٣٠٩ •

(٢) انظر : محمد ناصر : اختاروا احدى السلبيلين : الدين واللادينية ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ط١ ، ١٣٩٢ ، جدة ، ص ٢٧ ـ ٣٠

(٣) نفس المصدر ص ٢٥ •

التى أدت اليها هذا الاتجاه الهدام [١]، ثم ألقى فى هذه المناسبة لقولته الشهيرة عن ميزة الدين حيث يقول :

" مما لايختلف فيه اثنان أن للدين ميزة خاصة ، فما هى حقيقة الدين؟ الدين هو عقيدة ونظام للحياة وأصبح الايمان بالله مصدرا للحكم وقيم الحياة والايمان بالوحى المنزل على الرسول الايمان بوجود صلة بين العبد وربه والايمان بأن هذه الصلة تؤثر فى حياة الافرد الايمان بوجود حياة أخرى بعد الممات ، الايمان بأن العبادات التى هى وسيلة للتقرب الى الله ، الايمان بالله كمصدر للقيم العليا ، الايمان برضا الله كهدف أسمى فى هذه الحياة" (٢) .

وبعد تفضيخ البانتشلا سيلا (المبادئ الخمسة) قرر محمد ناصر أن هذه المبادئ لاتصلح لأساس الدولة ، فقال :

" فمن الواضح اذن أن هذه المبادئ الخمسة التى وصفتها لكم لاتصلح لان تكون اساسا لبناء الدولة من شأنها أن تسد حاجاته ومطالب الحياة بأندونيسيا وبالتالى دولة تمارس وظيفتها أو دولة هى مؤسسة كاملة البناء تمتد جذورها الى أعماق انفس الشعب الاندونيسى " (٣) .

ثم استمر قائلا : " ان هذه المبادئ الخمسة باعتبارها فلسفة لدولتنا فيها كثير من الغموض والالتباس وليس فى مقدورها أن تخاطب أرواح المسلمين ، هؤلاء الذين لهم فكرة واضحة المعالم كاملة البناء ،

---

(١) نفس المصدر ص ٣٨ ـ ٥١ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٢ ـ ٥٤ .

(٣) نفى المصدر ص ٥٨ .

وتمتد جذورها الى أعمال نفس الشعب كهدف لحياته ومصدر لكيانه المادى والروحى ألا وهى فكرة الاسلام ، أما أن ينتقل المسلم من فكرة الاسلام الى " المبادىء الخمسة " فمثله ذلك كمثل من ينتقل من أرض يطؤها قدمه الى فضاء خال "(١) .

وفى البند الاول من الباب الاخير نادى محمد ناصر دعاة المبادىء الخمسة الى تبنى الاسلام فى ادارات الدولة لأن هذه المبادىء الخمسة موجودة كلها فى الاسلام ولكنها ليست مجرد نظرية عقيمة بل أنها بانتسابها الى الاسلام تصبح قيما حيوية لها مرتكز واقعى ووضعى معا . فيمضى قائلا :

" ونظرا الى المواقف التى يتبناها الدكتور محمد ناصر ضد بانتشلا سيلا العلمانى ، وشجاعته الفائقة فى تقديم مفاهيم الاسلام فى السياسة الشرعية على حساب هذه المبادىء العلمانية . فنحن نقدره تقديرا عظيما ولاسيما أنه قد مثل أكبر حزب اسلامى " ماشومى " وعبر عن مشاعر المسلمين وآرائهم وقدم ارادتهم القوية أمام المجلس التأسيسى للدولة لاقامة دولة اسلامية تجعل القرآن والحديث مصدرين أساسيين للاحكام التشريعية ، وهذا يناسب الاتجاه الاسلامى السلفى .

والواقع أن بانتشا سيلا العلمانى جاء من قبل الخطبة التى ألقاها سوكارنو ومحمد يمين فى لجنة خاصة لاعداد استقلال اندونيسيا

---

(١) نفس المصدر ص ٦٣ .

فى شهر يونيو سنة ١٩٤٥ م ، وبعد أن اتفق العلماء المسلمون والوطنيون العلمانيون على "ميثاق جاركرتا " " Piagam Jakarta " أصبح الاساس الاول لبانتشاسيلا اسلاميا ،حيث ينص على عقيدة التوحيد " مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلاميةعلى المسلمين " ولكن بعد أن شطبت جملة " مع وجوب تطبيق الشريعة الاسلاميةعلى المسلمين " بسبب معارضة المسيحيين ، فأصبح بانتشاسيلا علمانيا مرة ثانية . ولهذا عارضه حزب ماشومى الاسلامى وعلى رأسه الدكتور محمد ناصر .

فلو قبلتم الاسلام اساسا للدولة فلن يزول واحد من هذه المبادئ الخمسة ، ففى الاسلام قواعد ونظم بحيث تجد نظرية تلك المبادئ الخمسة مرتكزا حقيقيا وروحا محركة "(١) .

وفى نهاية هذا البحث الفكرى الاسلامى قدم خلاصته رأيه فذكر :- أن مايسميه " فلسفة الدولة " أو " أساس الدولة " هو ذلك الاساس الذى يملك من الامكانيات مامن شأنه أن يهذب النفس ويصوغ الافراد حتى يكونوا أمة متأدبة دون ماحاجة الى مطارد تهابقوات الامن . وأكد محمد ناصر انه ليس ثمة فلسفة يمكنها أن تقوم بتلك الوظائف ويتحمل أعباءها غير الاسلام لأنه لايملك نظاما فلسفيا يمتد كيانه من الايمان بالله والطاعة لسلطته المطلقة كمصدر للاحكام وقيم الحياة .

فأكد أن كل فلسفة لاتستمد كيانها من السلطة الالهية المطلقة لن تكون أكبر قيمة من حبات الرمال اليابسة التى لاتملك حولا ولاقوة ، أو

---

(١) نفس المصدر ص ٦٧ .

بعبارة أصح لايمكن لتلك المجموعة من القيم أن تشكل أساسا لدولة ما ولكن مصدرها الاول (الوحى) يمكنه ذلك . وهذا هو الذى جعل المسلمين يطالبون بحكم الاسلام ويجعل الاسلام اساسا لدولة جمهورية اندونيسيا "(١) ، وجدير بالذكر أن هذا الطلب أمر مشروع ضمن القوانين الاساسية للدولة أو دستور الدولة الجارى حينذاك .

وبعد هذا كله يمكن أن نحدد معالم دعوته السلفية فيما يلى :

الدفاع عن الاسلام من غارات القومية العلمانية بجميع صورها وهذا الى جانب تقديم تعاليم الاسلام بصورة عصرية ، حتى أعجب العلماء والمثقفين .

وقد علق على هذا الانجاز الكبير جورج ماك ترنان كاهن " Gorge Mc Turnan Kahin " :-

" انى أرى أن من أكبر الانجازات التى قدمها محمد ناصر لبلاده أفكاره فى نشر الدعوة السلفية ، والطريقة التى مارسها هو والزعماء المسلمون فى تطبيق تعاليم الاسلام فى واقع المجتمع الاندونيسى وانى لصراحة أشك فى تطبيق تفاسير القرآن ودعوة محمد عبده ومحمد رشيد رضا السلفية التى كانت تواجه المجتمع شبه الاقطاعى فى الشرق الاوسط وكفاءة الفكر الاسلامى فى التكيف ومعالجة القضايا فى العصر الحديث" ولكن كان محمد ناصر أكثر كفاءة للقيام بهذه المهمة ، والدليل على ذلك نضاله فى نشر الدعوة السلفية

---

(١) المصدر السابق ص ٨٧ - ٨٨ .

خلال ثلاثين سنة ، وكان ذلك مما يعجبني من أن تعاليم الاسلام يمكن أن تؤثر في بناء المجتمع والاقتصاد في اندونيسيا "(١) .

٢ - الدكتور حامكا (١٩٠٨ - ١٩٨١) :

ولد " عبدالملك بن عبدالكريم أمر الله " في ليلة الاثنين ١٤ من محرم سنة ١٣٢٦هـ الموافق ١٦ فبراير ١٩٠٨ في قرية سونجي بتانج " Sungai Batang " في دائرة اقليم " مانينجاو " Maninjau "(٢) التابعة لمحافظة سومطرة الغربية المعروفة باسم مينا نجكاباو ، التي تخرج منها كثير من العلماء والزعماء المسلمين والوطنيين .

وقد التحق حامكا بالمدرسة الابتدائية الحكومية ولكنه لم يتم دراسته وانتقل الى مدرسة دينية سخول " Diniyah School " سومطرة طوالب " حيث كان أبوه مدرسا فيه ، وهو أول من وضع اللبنة في معرفة اللغة العربية على صدر ابنه في بيته وفي المعهد مع زملائه وان لم يكن قد فهم قواعد النحو العربي حينئذ فهما جيدا (٣) .

وتلقى حامكا على أبيه القرآن الكريم وتفسيره ، والاحاديث النبوية الشريفة والفقه وأصوله والتوحيد والمنطق والتصوف وأتم دراسته

---

(١) المصدر السابق ص ٣٢٣ .

(٢) Dr.Hamka : Tasuf Modern, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1983, hal. XV.

د ./حامكا : التصوف العصري ، مكتبة سانجي ماس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ١٥ .

(٣) حسين أبو بكر : ادب المنفلوطي القصصي وأثرة في الاديب الاندونيسي حامكا ، رسالة ماجستير بكلية الاداب جامعة القاهرة ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١ ، ص ٧٧ .

على يد أبيه في عام ١٩٢٤م • وكان عمره في ذلك الوقت ستة عشر عامـــا وكذلك تلقى العلوم الدينيــة مــع الشيخ ابراهيم موسى باراباك والشــيخ عبد الحميد حكيم والشيخ زين الدين لاباى في ولايــة بانجانــج وباراباك (١) .

وفي عام ١٩٢٤ ذهب الى جزيرة جاوة للتزود بالعلوم والمعــارف فالتقى هناك بزوج أختــه الكبيــرة ، هو الحاج أحمد رشيد الذي اشتهر فيما بعــد بلقــب " سوتان منصور " " Sutan Mansur " الذي تزعـــم فيما بعد الجمعيــة المحمديــة ، فتتلمذ حامكا عليـه ، ودرس معـــه تاريخ المنظمات الاسـلاميــة وتلقى محاضرات فعن الاسـلام والاشتراكيــة وعلم الاجتماع والعلوم الاداريــة والتنظيميــة على يد : " الحاج عمر شعيـــد تشوكروآمنوتو " زعيم شركة اسـلام والحاج فخر الدين وكي باجوهادى — كوسومو وسوريوبرانوتو من الجمعية المحمديـة (٢) .

ثم اتجهت عنايته الى مطالعة الكتب الدينية والصوفية والأدبيـــة والفلسفــة اليونانيــة والاســلامية ، فقد قرأ رسالة التوحيد وتفسير المنــار للامام محمـــد عبده ، وأحياء علوم الديـــن للامام الغزالى ، ومـــدارج السالكين لابن قيم الجوزيــة ، وتهذيب الأخلاق لابن مسكويـــة ، ورسائــل ابن سـينا ، والرد على الدهريين لجمال الدين الافغانـــى ، وأدب الدين والدنيا للماوردى ، وطهارة القلوب للدرينى السوفى ورياضة

---

(١) د ٠/حامكا : التصوف المصرى ص ١٥ ، د ٠/حامكا : والدى ص ٢٦٧ـ٢٦٨

(٢) Kenang-Kenangan Hidup 70 Tahun Hamka, Oleh Panitia Peringatan , cet,I/1978, Slipi Baru, Jakarta,hal.283.

ذكريات السبعين سنة للدكتور حامكا : ص ٢٨٣ ، تأليف لجنة الذكرى ، ط١ / ١٩٧٨ ، سلبى بارو ، جاكرتـــا .

الصالحين للنواوى وغيرها كثيرة (١) .

وفى عام ١٩٢٧ ادى فريضة الحج وهناك أقام مع أسرة سعود يسبة ذات مكتبة كبيرة ،فانتهز هذه الفرصة لاطلاع على الكتب الدينية ولم تتجاوز هذه المدة ستة أشهر (٢) .

وبعد أن عاد الى بلاده أنشأ مدرسة " كلية المبلغين " فى بادانج با نجانج ، ولم يلبث فى التدريس بهذه المدرسة مدة طويلة لانه هاجر الى مدينة " ماكاسار" Makasar " وهى أكبر مدينة فى جزيرة سولاويسى ، وهناك تولى رئاسة الجمعية المحمدية وأصدر المجلة الاسلامية التى سماها " المهدى " (٣)، ومنها بدأ نشاطه فى الدعوة السلفية .

وفيما بين عام ١٩٣٦ - ١٩٤٢ م كان يسكن فى مدينة ميدان " Medan " عاصمة سومطرة الشمالية ،وهى أكبر مدينة فى سومطرة وكذلك تولى رئاسة الجمعية المحمدية وصادر مجلةاسلامية اسبوعية وسماها " بدوسان ماشاراكت " Pedoman Masyarkat " أى دليل المجتمع ، ونشر فيها مقالات دينية وأدبية واجتماعية وقصص قصيرة (٤) .

---

(١) د ٠/ حامكا :التصوف العصرى ، ص ٧١ .

(٢) حيمين محمد ابوبكر : أدب المنفلوطى القصصى وأثرة فى الادب الاندونيسى حامكا ص ٧٩ .

(٣) Dr.Hamka : Kenang-Kengan Hidup, cet.III,Bulan - Bintang, Jakarta, 1974, hal. 30-31.

د ٠/حامكا : الذكريات - قصة حياة الكاتب ، ص ١٢ - ٣٠-٣١ .

(٤) المصدر السابق : ٢ - ٤٣ .

وفى عام ١٩٥٠ كان يقطن فى جاكرتا عاصمة أندونيسيا ، ويقوم بالتدريس بأكاديمية ، ويلقى الدروس فى المواد الفلسفية وكان استاذا زائرا بجامعة مسلمى أندونيسيا ، بمدينة ماكاسار ، وأستاذا فى الجامعة الاسلامية الحكومية بجاكرتا ويلقى الدروس فى مواد الفلسفة والتصوف والعلوم الاسلامية الاخرى ، وفى نفس الوقت كان استاذا فى الأدب الاندونيسى بجامعة " اندونيسيا " بجاكرتا ، ومستشارا فى وزارة الشئون الدينية ، وعضوا من أعضاء ومجلس الادارة المركزية للجمعية وفى عام ١٩٥٥ اختير فى الانتخاب العام الأول فى اندونيسيا عضوا من أعضاء مجلس الشعب ، ويمثل حزب ماشومى الاسلامى (١) .

وعندما انعقدت الندوة الاسلامية التى نظمتها جامعة البنجاب سنة ١٩٥٨ فى لاهور ثم الاتفاقيين الممثل الازهر وممثل المؤتمر الاسلامى على دعوة حامكا لزيارة مصر ، والقاء محاضرة علمية فيها عن " تأثير محمد عبده فى الفكر الاسلامى بأندونيسيا وماليزيا ، وحازت المحاضرة أعجاب الجميع ، وتقرر بعدها أن يمنحه الازهر درجة "الدكتوراه الفخرية " فى علوم الدين والفلسفة الاسلامية ، تقديرا لما قدمه من مؤلفات دينية ودراسات اسلامية وذلك فى عام ١٩٥٨م (٢) .

---

(١) ذكريات السبعين سنة للدكتور حامكا ، ص ٢٨٤ .

(٢) Dr.Hamka : Tafsir Al Azhar 1 : 39 - 40, cet III, Pembimbing Masa, Jakarta, 1970.

د ./ حامكا : تفسير الازهر ١ : ٣٩-٤٠ ، ٣ ، ١٩٧٠ ، بمبيبنج ماسا ، جاكرتا .

ولتوسيع دائرة دعوته السلفية وفي الاصلاح وتجديد الفكر الاسلامي أصدر الدكتور حامكا مجلة " بانجي ماشاراكت "PanjiMasyarakat الاسلامية ، أي راية المجتمع في عاصمة جاكرتا سنة ١٩٥٩ م (١) .

وكان الدكتور حامكا – الامام المنتخب لمسجد الازهر منذ عام ١٩٥٨ – ويلقي محاضرات في تفسير القرآن الكريم ، بعد صلاة الفجر تسمى " حلقات الفجر " " Kuliah Subuh " وأرادت احدى المجلات أن تنشر الحلقات على صفحاتها ليعم النفع بها ، فوضعتها تحت العنوان " تفسير الازهر نسبة الى اسم المسجد الذي سماه به الشيخ شلتوت عند زيارته واستمرت "حلقات الفجر" منذ عام ١٩٥٨ حتى سنة ١٩٦٤ م (٢) .

فقبض على حامكا مع بعض علماء المسلمين وألقى بهم في السجن بعد أحدى الحلقات وكان سوكارنو والحزب الشيوعي له دور كبير في هذه المهمة ، ولم يفرج عنه الا بعد فشل الانقلاب الشيوعي الاندونيسي في فرض السيطرة على الحكومة الاندونيسية في ٣٠ سبتمر ١٩٦٥ ، وانتهى عهد الدكتاتورية بسقوط حكم " سوكارنو " . لقد كانت فترة السجن منحة من الله ، حيث أتاحت له الفرصة لاتمام تفسير القرآن الكريم في سجنه والذي سماه " تفسير الأزهر " (٣) .

ويمكن القول بأن من أهم المناصب التي تقلدها الدكتور حامكا في أندونيسيا حتى وفاته عام ١٩٨١ م هي :

---

(١) د . / محمد أحمد السنباطي : في كتاب ذكريات السبعين سنة للدكتور حامكا ، ص ٣٨ .

(٢) د . / حامكا : تفسير الازهر ١ : ٤٤ .

(٣) المصدر السابق ١ : ٤٥ .

١ - رئاسة مجلس العلماء الاندونيسي وكان قد تولى هذا المنصب منذ ١٧ سبتمبر ١٩٧٥ م .

٢ - رئاسة مجلس ادارة مجلة بانجي ماشاراكت "Panji Masyarakat" أي راية المجتمع وهي أكبر المجلات الاسلامية في اندونيسيا في الوقت الحاضر ، وقد تولى هذا المنصب منذ اصدارها عام ١٩٥٩م .

٣ - اختير مستشارا لمجلس ادارة المركزية للجمعية المحمدية ، وهي أكبر الجمعيات الاسلامية السلفية في أندونيسيا حاليا ، وقد اختاره مؤتمر الجمعية لهذا المنصب في مؤتمرها عام ١٩٧١م .

٤ - الامام لمسجد الازهر بجاكرتا .

وهو مع ذلك ، المؤلف والكاتب الاسلامي الأكبر في اندونيسيا ، وقد ألف أكثر من مائة وخمس عشرة مؤلفة ورسالة في مختلف العلوم باللغة الاندونيسية ومعظمها تتصل بالفلسفة والتصوف والعقيدة ، والاخلاق والتفسير والفقه والتاريخ والقصة الدينية والعلوم الاسلامية الأخرى .

وجدير بالذكر أن هذه المؤلفات قد انتشرت انتشارا واسعا في شتى أنحاء أندونيسيا حتى سنغافورة وماليزيا ، وقد ترجمت بعضها الى اللغة التايلاندية وصارت معظمها من الكتب المقررة في المعاهد والمدارس والجامعات في أندونيسيا وماليزيا .

ولذا وصفه الاستاذ الدكتور عبد المعطي على بأن حامكا :

" هو عالم من أعلام الفكر الاسلامي " والعالم الاديب والمفكر

والزعيم ، والكاتب والصحفى والمثقف والمجاهد والمؤرخ وعلى الرغم من أنه سلفى ومجدد وفى الفكر الاسلامى بأندونيسيا ، الا أنه من الصوفية الكبار ، وكتب عن التصوف الاسلامى منذ الثلاثينات بطريقة حديثة (١) .

منهجه فى البحث :

لقد رأينا أن الدكتور حامكا كان له اتجاهات متعددة فى مختلف العلوم والفنون ، الا أننا نرى روح الاتجاه السلفى متغلغلة فى العلوم الاسلامية ، بحث فيها وألف عنها ،وسوف نعرض معالم هذا الاتجاه من خلال منهجه فى التصوف الاسلامى وتفسيره للقرآن الكريم .

١ ـ منهجة فى التصوف الاسلامى :

كان الدكتور حامكا سلفيا ، تتسم سلفيته بالتجديد والاصلاح وامتلاءت كتبه بالدعوة السلفية ككتاب والدى ، وجمال الدين الافغانى ، والمحمدية فى يمينا نجكاباو ،والامام محمد عبده ، وتأثيره فى أندونيسيا ، والتصوف وتطوره وتهذيبه والدين الاسلامى والتصوف العصرى (التصوف الاسلامى الحديث) وتفسير الازهر .

واذا أردنا أن نعرف اتجاهه السلفى فى مجال التصوف الاسلامى فعلينا أن نسلط الاضواء على كتابه القيم : "التصوف تطوره وتهذيبه " Tasauf ; Perkembangan & Pemurniannya "

---

(١) د ./ عبد المعطى على : فى كتابه ذكريات السبعين سنة للدكتور حامكا ، ص (ط) .

وكتاب " التصوف المصرى " Tasauf Moderen " أى التصوف الاسلامى الحديث .

وقد عرض الدكتور حامكا فى كتابه " التصوف تطوره وتهذيبه " تاريخ التصوف وتطوره من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القرن التاسع الهجرى ، ثم بحث التصوف باندونيسيا أيضا .

وقد يبين فى البداية أن الحياة الروحية فى القرن الاول والثانى الهجرى تتسم بظهور النساك والزهاد والعباد ، ولم يختلط آنذاك بنظريات الصوفية والتصوف الفلسفى الفاسقى التى ظهرت فى القرن الثالث الى القرن السابع الهجرى ، ويمكن أن نقول أن التصوف فى هذه المرحلة عبارة عن التصوف السلفى .

فمثلا ظهرت فى القرنين الثالث والرابع نظريات الفناء لأبى يزيد البسطامى والجنيد ، ونظرية النور المحمدى ، ونظرية الاتحاد للحلاج ثم انقسم التصوف الى المعرفة والطريقة والحقيقة والمعرفة وظهر التصوف السنى فى القرن الخامس الهجرى على يد الامام الغزالى .

أما فى القرن السادس والسابع الهجريين فيتسم بالتصوف الفلسفى أو النظرى على يد السهروردى وابن عربى ، وابن سبعين وابن الفارض وظهرت أيضا الطرق الصوفية وتطورها بصورة ملحوظة .

وفى القرن الثامن الهجرى وبعدها يعتبر عصر التدهور الرهيب للتصوف ، وذلك لعدم ظهور أى صوفى ذى شأن عظيم ، ولهذا

ظهرت من قبل أتباع التصوف تقاليد فاسدة منحرفة عن الاسلام لتعظيم قبور الاولياء والعلماء التى أنتشرت فى العالم الاسلامى ، فنشأت أيضا نظرية التوسل والوسيلة والرابطة (١) .

ولقد حدث التوفيق بين التصوف السنى والتصوف الفاسقى على مذهب وحدة الوجود والقطب كما وجد فى الباطنية ثم ظهرت الطرق الصوفية بصورة ملحوظة فى المشرق والمغرب (٢) ، ومنها دخلت الى اندونيسيا بهذه الصورة .

وبعد هذا العرض للتصوف ، حاول الدكتور حامكا أن يهذب التصوف عن طريق اعادته الى ماكان عليه السلف الصالح فى مجال الحياة الروحية ، وذكر فى هذا الكتاب محاولة الشيخ أبن تيمية وابن قيم الجوزية ، فى تنقية التصوف من التصوف الفاسقى ومذهب وحدة الوجود والحلول والاتحاد والاتصال ، وبعض تقاليد الصوفية المبتدعة كتعظيم القبور والوسيلة والرابطة وغيرها من أعمال الشرك . وقد كتب ابن تيمية لهذا الغرض كتبا وفتاوى ، وهى رسالة الصوفية والفقراء وفتاوى ابن تيمية عن التصوف والتوسل والوسيلة ، والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، واقتضاء الصراط المستقيم ومجموعة الرسائل والمسائل . وأما ابن القيم فكتب لهذه المهمة كتاب " مدارج السالكين واغاثة اللهفان وغيرها .

---

(١) الرابطة هى : اذا سلك السالك الى الله بوسيلة الشيخ ، يعنى احضار الشيخ فى ذهنه اثناء الذكر ، واخيرا اصبحت هذه الوسيلة للشيخ فى حياته ومماته . (د . حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، ص ١٠٢) .

(٢) Dr.Hamka : Tasauf, Perkembangan & Pemurniannya, Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981, hal.188 - 190.

د . /حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، نور الاسلام ، جاكرتا ، ١٩٨١ ، ص ١٨٨ - ١٩٠ .

ولكن قبل هذا القرن أى فى القرن الثالث الهجرى قام أحد الصوفية الكبار بنفس المهمة وهو سهل التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣/ ٨٩٦ م)، حيث حذر الصوفية من تقاليدهم الفاسدة والمخالفة للاسلام (١) .

وقد حذر الشيخ القشيرى (المتوفى سنة ٤٣٧هـ/١٠٤٥م) من خطورة احوال الصوفية الفاسدة ورأى أن الطريقة قد سقطت بسبب الحقيقة ، وأصبح الشبان المسلمون يهملون فرائض الشريعة ويخففون العبادة ويتركون الصلاة والصوم ، بحجة أنهم يسمون الى الحقائق العليا ، ويدعون أنهم حصلوا على الحقيقة الحقيقية وهى الاتصال بالله ، والله يحبهم ولا يغضب عليهم لأن أحديـة الله قد اعطيت اليهم وسقطت عليهم جميع الفرائض الدينية التى فرضت على الناس (٢) .

ثم قام الفقيه والفيلسوف ابن حزم الأندلسى بتحذير المسلمين من مخاطر التصوف ، وذلك لما ذهب اليه بعض الصوفية من أن من عرف الله (حصل المعرفة) فقد سقطت عنه فرائض الشريعة ، وقد فضل بعض الصوفية الاولياء من الانبياء والرسل . (٣) .

ومن ناحية اخرى ، ذكر الدكتور حامكا محاولة الغزالى فى جعل التصوف سنيا ، فانه يرى أن العلم هو علم العقل وعلم القلب أو علم المكاشفة ، فصرح بضرورة الزهد والعزلة لتطهير القلوب ، بل

---

(١) ابو طالب المكى : قوت القلوب ، جـ١ ، ص ١٦٢ .

(٢) القشيرى : الرسالة القشيرية ، مقدمة جـ١ ، ٢ ـ ٣ .

(٣) ابن حزم الاندلسى : الفصل فى الملل والنحل ، جـ٤ ص١٨٨ ـ ٢٢٦

رأى الغزالى ان التصوف هو السبيل الوحيد لحفظ النفس من أدران البشرية لتكون طاهرة ، لأن الانسان لا يمكن أن يتقرب الى الله الا اذا كانت نفسه طاهرة وهذا هو الفناء فى عظمة الله تعالى (١) .

وعلى الرغم من أن محاولة الغزالى الجبارة قد نجحت الى حد ما فى مجمل التصوف طابعا سنيا ، فانها لم تخلل من السلبيات ، ذلك أن الغزالى كما يرى الدكتور حامكا ، وجه اهتمامه أكثر الى بناء الاخلاق الكريمة ليحصل على طهارة نفسه وأصالتها . وذلك بطريقة اكثار الذكر لله ، والصوم ، وعدم الاهتمام بشئون الدنيا ، ومن ثم رأى الغزالى أن ظلم الملوك والاستعمار على أنه قدر من الله والبلاء منه ، ولذلك قبلهما بصبر جميل . ومن هنا يظهر أن تصوف الغزالى قد جعل المسلم مستسلما لقضايا الحياة قبل أن يسعى لحلها وبعبارة اخرى أنفصل التواكل من التوكل على الله (٢) .

ومن المعلوم أن تصوف الغزالى بهذه الصورة قد انتشر الى جميع العالم الاسلامى بصورة ملحوظة حتى الى بلاد اندونيسيا ورأى كثير من الباحثين أن تأخر المسلمين فى القرون الاخيرة بسبب تعاليم تصوف الغزالى . ولذا ليس بعجيب اذا عارض بعض العلماء هذه الصورة من التصوف أمثال وليد الطارطوس ، وعبد اللطيف الحنبلى وابن تيمية ، والدكتور زكى مبارك .

---

(١) د ./ حامكا : التصوف تطوره وتهذيبه ، ص ٢١٣ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٤ .

ثم استمان الدكتور حامكا فى تأييد منهجة بموقف ابن تيمية من التصوف . كان ابن تيمية سلفيا يحاول فى دعوته السلفية الرجوع الى ماكان عليه السلف الصالح فى الفكر الاسلامى والحياة الروحية . فانتقد الفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، ومنها انتقدت نظرية الوسيلة عند الصوفية فرأى . أن الصلة بين المرء وربه هى صلة مباشرة ودون أى وسيلة ولايجوز للمسلم أن يستعين بغيره للاستغاثة بالله وذلك لأن الاتصال المباشر مع الله لم يكن هناك تعليم آخر سوى تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم .

واذا أدى المسلم جميع أوامر الله والرسول دون زيادة ولانقصان فيها ليكون ايمانه قويا ، ويمكن لكل مسلم أن يكون وليا ، بشرط الا يخاف فيه ولايحزن وسار فى حايته على منهج الرسول .

وهناك فرق جوهرى بين فكرة الغزالى وابن تيمية فى التصوف على الرغم من أنهما صوفيان . ان الغزالى فى تصوفيه لايهتم بالحياة الاجتماعية ويخاف منها ، ثم اعتزل بل بل أحيانا لايهتم بشون غيره ، وقد اشار الى هذا الدكتور زكى مبارك الى هذا فى قوله :

" كان العالم الاسلامى فى عصر الغزالى معرضا للغزو الصليبى ولقد احرق الاعداء البلدان ، وقتلوا ملايين من السكان ، ولكن الغزالى غرق فى خلوته " (١) .

ولكن ابن تيمية اذا نودى للجهاد فى سبيل الله . استجاب للنداء

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢١ـ ٢٢٢ .

وتقدم الى ميدان القتال بنفسه • وقاد الجيوش لمقابلة التتار ، ولكن بعد احتلال قزان الشام ، قام ابن تيمية بمقابلة قزان واظهروا احتجاجه للملك المنتصر •

اعترف ابن تيمية بوجود الولى ، ولكن يرفض أن يستعين المسلم ويستغيث بالولى بقوله تعالى :

" اذا استعنت فاستعن بالله "

فهاجم ايضا المسلمين الذين يربطون أنفسهم بشيوخهم وأو يجعلونهم وسيلة لاستغاثة بالله أو العبادة له •(١)

ورأى الدكتور محمد البهى أن ابن تيمية رائد من رواد الفلسفة الذين أعادوا الفكر الاسلامى وبالاخص التصوف الى التوحيد الصحيح فالصوفى عند ابن تيمية هو الرجل الذى يجاهد لاقامة الحق، وهو يقوم بالليل للتهجد ، والسعى لأمور الدنيا فى النهار ، واذا تعرضت الدولة لهجوم خارجى ترك مايشغله وسارع الى المعركة ، دفاعا عن الوطن(٢) •

وفى اللمسات الاخيرة ،كتب الدكتور حامكا عن اعادة التصوف الى منبعه الاول وحالته الأولى (الى التصوف السلفى) باندونيسيا حيث ذكر فيه دور الشيخ المشايخ الاندونيسيين الشيخ أحمد خطيب بن عبداللطيف الميناتجكاباوى فى تنقية التصوف من الانحرافات

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢٢ •

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٣ •

ومخالفات لتعاليم الاسلام .

ويرى الدكتور حامكا أن الشيخ خطيب هو أول العلماء الاندونيسيين الذين تجرأوا على ابطال أعمال بعض الصوفية ، وخصوصا الطريقة النقشبندية التي تتمسك بالرابطة أى احضار الشيوخ الصوفية أثناء ذكر السالك .

وأنه أصدر الفتوى لعلماء سومطرة سنة ١٩٠٦ حيث صرح فيه للمسلمين بالرجوع الى تعاليم الرسول الصحيحة وترك أعمال الشرك والرابطة فرأى الشيخ أن فعل الرابطة للصوفي يعتبر وثنيا ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم لايفعل ذلك ، وكذلك الصحابة والأئمة الأربعة . وقد وردت هذا النقد في كتابه " اظهرا الزغال الكاذبين " .

ولكن الشيخ سعد منكا رد على هذا النقد بكتابة الكتاب " الآيات البينة لازالة خرافات بعض المتعصبين " ، ولكن الشيخ خطيب رده مرة ثانية بكتابة " السيف البتار في سحاق كلمة بعض أهل الاغرار " وكتاب " ارغام أنف المتعنتين " . ورأى الدكتور حامكا أن الشيخ أحمد خطيب في هذا الرد يتأثر بابن تيمية تأثرا كبيرا الاأنه لم يصرح بذلك ، خوفا من الخليفة عبد الحميد في تركيا (١) .

وبعد ذلك قام الحاج رسول (الدكتور الحاج عبد الكريم أمر الله) بكتابة رسالة صوفية تأييدا لموقف أستاذه الشيخ أحمد خطيب

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠ .

تحت العنوان : " قاطع رقب الملحدين " ومن هنا بدأ الخلاف بين المسلمين والصوفية باندونيسيا بعد ثلاثة قرون مضت من معركة الصوفية بين نور الدين الرانيري (يمثل التصوف السني) وحمزة الفنصوري (يمثل التصوف الفاسقي) .

وهكذا ، قام الدكتور حامكا في كتابه الاول باعادة التصوف الاسلامي الى مفهومه السليم ، وتنقيته من أدران تقاليد ووسائل الطرق الصوفية ، ونظريات التصوف الفاسقي التي تعتبر مخالفة لتعاليم الاسلام الصحيحة . وذلك بعرض آرائه بعض الصوفية الصحيحة والسلفيين الصوفية وبعض المجددين المخلصين لدينهم .

ومن هذا المنطلق ، ألقى الدكتور حامكا ، كتابه الثاني عن التصوف تحت عنوان : " التصوف العصري " أي التصوف الاسلامي الحديث ، حيث بحث فيه معنى التصوف بمفهوم سليم ، وأنه يهدف الى تطهير النفس من الرغبات البشرية وبناء الاخلاق الكريمة وتربيتها ، وهدم ونبذ الصفات المذمومة ، كالطمع والرياء والحقد والحسد ، ومحاربة الشهوات الحيوانية أكثر ، وممارسة الحياة الروحية الصحيحة وأيد هذا المفهوم بقول الجنيد : " التصوف هو الخروج من الصفات المذمومة والدخول الى الصفات المحمودة (١) .

---

(١) Dr.Hamka : Tasuf Moderen, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1983, hal. 5.

د . / حامكا : التصوف العصري ، مكتبة بانجي ماس ، جاكرتا ، ١٩٨٣ ، ص ٥ .

ومن أهم مايحتوى عليه هذا الكتاب مفهوم السعادة عند الفلاسفة وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم والامام الغزالى ، ثم علاقة السعادة بالدين ، والسعادة والفضائل ، وعرضت فيه طريقة محاربة الهوى والنفس اللوامة ، والزهد ، وصحة الجسد والروح ، والقناعة والتوكل وأخيرا السعادة الحقيقية عند الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد رفض الدكتور حامكا معنى الزهد الذى يرمى الى ترك الدنيا بصورة كلية ، ويجعل العبد فقيرا لامال له ، لأن ذلك جعل المسلمين ضعفاء ، لايمكن أن يقوموا بأى عمل ما لمساعدة الآخرين ، وبكونهم فقرا ، لايستطيعون أن يعطوا الزكاة للفقراء ، وهذا لأنهم يحرمون على انفسهم الأموال والحياة الدنيوية ويلعنون من يسمون الى حياة أفضل .

وقد حاول الدكتور حامكا تأييد رأيه مستعينا برأى السيد رشيد رضا فى شرح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "
" ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبوك "(1)

اذا كان الامام الشافعى شرح هذا الحديث كما نقله الامام النواوى فى أمر طلب المال فى الدنيا بما يلى : ان طلب المال بصورة متزايدة مهما كان حلالا فسيعذبه الله قلب المؤمن " .

---

(1) رواه ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، ج ٢ / ٤١٠٢ كتاب الزهد .

فرأى السيد رشيد رضا أن هذا الرأى بعيد عن الحق ، لأن طلب زيادة المال الحلال ليس بحرام ، فلم يعذبه الله ، اذا كان طلب زيادة المال زيادة المال الحلال حراما ، ويعذب صاحبه فلم حلله الله ، وليس بمكروه . ان يحرم اذا أصبح المال الحلال أساسا فى الحصول على الحرام . وأصبح مكروها اذا أدى هذا المال الى الأعمال المكروهة . ان الصحابة الكبار والعلماء التابعين والصالحين كانوا أغنياء ولهم أموال أكثر مما يحتاج اليه . فأصبح الخلاف بين العلماء : أيهما أفضل عند الله ، الغنى الشكور أو الفقير الصبور . أما الذى يكره الأموال بصورة متزايدة فهو مايؤدى الى ضعف المسلمين وصار من بعض الأسباب لاستيلاء الاعداء عليهم (١) .

منهجه فى التفسير :

كان الدكتور حامكا كما قلنا سلفيا ، وكانت سلفيته متأثرة بسلفية العلماء المعاصرين ومنها سلفية الامام محمد عبده والسيد رشيد رضا ومن أجل هذا اختار موضوع خطبته العلمية ، عند تسلمه الدكتوراة الفخرية من جامعة الازهر الشريف عن " الامام محمد عبده وتأثيره فى اندونيسيا " وكان حامكا من أبرز علماء التفسير فى أندونيسيا وأكثر تأثرا فى تفسير القرآن الكريم بأفكار الامام محمد عبده فى الهدف والمنهج حيث قال فى مقدمة تفسيره للقرآن الكريم :

---

(١) المصدر السابق ص ٤ ـ ٥ .

" ان مذهبي في هذا التفسير قد سلكته على طريق السلف الصالح ، في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالعقيدة والعبادة . اما فيما يتعلق بالفقه الاسلامي فلست مقلدا لمذهب معين ، وانما أذهب الى ماهو أقرب الى الحق ، وذلك بعد مقارنة أفكار الفقهاء من المذاهب المعروفة " .

وأضاف حامكا قائلا :

" ان تفسير المنار الذي نقل فيه السيد رشيد رضا أفكار الاسلام محمد عبده وأقواله نصا وروحا ، و قد أعجبني هذا التفسير اعجابا كبيرا ولذلك سلكت ، في تفسيري للقرآن الكريم على نفس الهدف والمنهج "(١) .

٣ – الدكتور الحاج محمد رشيدي ومنهجه في البحث :

١ – نشأته وحياته :

ولد محمد رشيدي يوم الخميس في ٤ رجب سنة ١٣٣٣ / الموافق في ٢٠ مايو ١٩١٥ م بقرية كوتاجيدي "Kota Gede" بجوكجاكرتا ، التابعة لمحافظة جاوة الوسطى .

وكان أبوه تاجرا واسمه "أتموسوديغدو " "Atmo Sudigdo" من الاسرة التي تتمسك بمذهب الاسلام الجاوي وهو مذهب

---

(١) Dr.Hamka : Tafsir Al Azhar, 1 ; 37.

د . / حامكا : تفسير الازهر ١ : ٣٧ .

التوفيـق بين تعاليم الاسـلام ومبادئ الجاويـة(١) .

وقد التحـق محمد رشـيدى بالمدرسـة الابتدائيـة الحكوميـــة بقريـــة كوتا جيـدى ، ولكنه أتم دراسـته فى المدرسـة الابتدائيـــة المحمديـة وذلك بعد أن رأى أن المدرسـة المحمدية تدرس العلـــوم العامـة والعلوم الدينيـة على السواء ، فدرس فيها القرآن وتفســـيره والحديـث والصـلاة وغيرها من الفرائـض الدينيـة .

ثم واصـل دراسته الى مدرسة المعلميـن المحمدية بجوكلجـاكرتا ولكنـه لم يقتنع بطريقـة التعليم والمنهج الدراسـى فيها ، فلما أصابـه المرض الخطيـر توقف عن الدراسـة ولم يكن قد تجاوز السنة الثالثـــة(٢) .

ثم التحق بمدرسـة الارشاد التى أقامها الشيخ أحمد السركاتـــى ، فى مدينـة لاوانـج " Lawang " بجاوة الشرقية ، فـدرس هنـــاك العلوم الاسلاميـة والعلوم العامة ومنها اللغة العربية وفى النحو وحفـــظ ألفية ابـن مالك ، وفى المنطق حفظ كتاب المنطق لارسطو . ولأنه درس بعض هذه العلوم من مدرسة المعلمين المحمدية ، فـدخل ليها السنـــة الرابعة ولذا يمكن ان يتم دراسته فيها لمدة سنتين وهو حينئذ ابن الخامسة عشـــر(٣) .

---

(١) وكان المسلمون على هذا المذهب لا يؤدون الشريعة الاسـلامية ، ولكن لهم تقاليد خاصة فى حياتهم اليومية وتسمى بالفئة الحمراء " ..l.Abangan

(٢) H.Soebagijo : Dari Saridi ke Rosyidi, Dalam buku : 70 Tahun Prof.Dr.H.M.Rosyidi, Harian Umum Pelita, h.3-5.
الحاج موباجيو: فى كتاب ذكرى السبعين سنة للدكتور الحاج محمـد رشيدى ، جريدة بليتا ، جاكرتا ، ١٩٨٥ ، ص ٣ ـ ٥ .

(٣) ذكرى السـبعين سنة للدكتور محمد رشـيدى ص ٧ ـ ٨ .

وفى عام ١٩٣١ سافر الى مصر ليلتحق بالازهر ، ولكن بعد أن نال الارشادات والتوجيهات من الاستاذ عبد القمار مذكر وفضيلة الشيخ طنطاوى جوهرى مؤلف تفسير الجوهرى وهو صاحب الشيخ احمد السركاتى غير رأيه فالتحق بالمدرسة التجهيزية التابعة لمدرسة دار العلوم • والى جانب ذلك انتهز أيام فراغة للدراسة الخصوصية مع الاستاذ سيد قطب ، مؤلف تفسير " فى ظلال القرآن " • ودرس فيها العلوم الدنيهية والعلوم العامة ، ولما اتم دراسته فيها حصل على شهادة الثانوية العامة وأصبح له الحق فى الالتحاق بمدرسة دار العلوم • وفى خلال هذه المدة درس اللغة الفرنسية والانجليزية حتى برع فيها •

ولما دخل مدرسة دار العلوم عام ١٩٣٤ قضى بها بضعة أشهر ثم تركها لعدم اقتناعه بمنهجها الدراسى ودخل كلية الآداب جامعة القاهرة ، وفى السنة التالية دخل قسم الفلسفة الاسلامية وكان معظم مدرسيها من الاساتذة بجامعة السوربون بباريس ، وكان الشيخ مصطفى عبد الرازق أول المدرسين المصريين فيها • وكان عدد الطلبة فى هذا القسم سبعة ، ثلاثة منهم مصريون وألبانيان وسودانى واندونيسى (وحصل محمد رشيدى فى شهادة ليسانس على أحسن تقدير من بين الطلبة)(١) •

ثم غادر القاهرة قاصدا أرض الوطن اندونيسيا ، للاشتراك فى الدعوة الاسلامية والكفاح ضد الاستعمار الهولندى ، فانضم للحزب

---

(١) المصدر السابق ص ١٢ ـ ١٧ •

وكان أعضاؤه من العلماء والمثقفين وكانت تعقد كل شهر ندوة علمية عن العلوم الاسلامية والمعارف العامة ، فألقى ذات يوم محمد رشيدى خطبة دينية عن الاسراء والمعراج فأعجب الحاضرين ٠

وبعد ذلك قام بتدريس العلوم الاسلامية والعلوم العامة فى مدرسة المحامين الاسلامية " Pesantren Luhur "برئاسة الدكتور ساتمان ، واستمر فى هذا العمل حتى جاء الاستعمار اليابانى سنة ١٩٤١ م، فأغلقت المدرسة(١) ٠

وفى عام ١٩٤٢ صار مديرا للمكتبة الاسلامية بجاكرتا ،ثم صار سكرتيرا لهيئة التدريس للمعهد الاسلامى العالى "S.Tinggi Islam" ثم اصبح وزيرا للدولة ، وأول وزير للشئون الدينية سنة ١٩٤٦م ٠

وفى عام ١٩٤٨ رأس وفدا رسميا للدولة الى دول الاعضاء للجامعة العربية لكسب الاعتراف باستقلال اندونيسيا ، ثم أصبح أول سفير بمصر والمملكة العربية السعودية فى شئون الحج ٠

---

(١) المصدر السابق ص ٢١-٢٣ ٠

ثم اشتغل فى الوزارة الخارجية ، وفى سنة ١٩٥٤ واصل دراسته فى جامعة السربون بباريس ، وكان له علاقة وثيقة بالمستشرق لويس ماسيجنون " Louis Messiqnon " منذ أن كان طالبا فى الجامعة المصرية ، فحصل على شهادة الدكتوراة من جامعة السربون بباريس فى ٢٣ مارس سنة ١٩٥٦ ثم تولى منصب السفير الاندونيسى بجمهورية باكستان الاسلامية ، فى نفس السنة .

وقد بدأت حياته العلمية بعد أن صار أستاذا للشريعة الاسلامية والتاريخ فى جامعة ميجيل" Mc Gill "بمونتريال كنذا (عام ١٩٥٨ ـ ١٩٦٣) ، فاشترك فى الندوات العلمية التى عقدتها الجامعة مع الطلبة والأساتذة المسلمين والمستشرقين . ثم تولى نائب الرئيس للمركز الاسلامى بوسطن بالولايات المتحدة الامريكية (سنة ١٩٦٣ ـ ١٩٦٥) (١) .

ثم اصبح استاذا للشريعة الاسلامية بكلية الحقوق بجامعة اندونيسيا بجاكرتا (١٩٦٨ ـ ١٩٧٨) ، ومثل وفدا رسميا لاندونيسيا برابطة العالم الاسلامى (١٩٦٥ ـ ١٩٧٨) ثم أصبح مديرا لمكتب رابطة العالم الاسلامى بجاكرتا الى اليوم .

والى جانب ذلك قام الاستاذ الدكتور محمد رشيدى بالتدريس بالجامعة الاسلامية الحكومية " شريف هداية الله " بجاكرتا للمرحلة

---

(١) المصدر السابق ص ٣١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٦٢٦٥٥٥٥٣ ـ ٦٧ .

التمهيدية للدكتوراة ، كما انتهز ايام فراغه للتأليف والكتابة وترجمة الكتب الاجنبية .

وكانت له مؤلفات كثيرة فى الفلسفة والتصوف والباطنية والأخلاق والشريعة الاسلامية ، ومقارنة الأديان والعقيدة ، والتربية ، كما قام بترجمة الكتب الفرنسية والانجليزية .

واتضح من هذه المؤلفات أنه من المثقفين الذين تزودوا بالثقافة الاسلامية والثقافة الغربية ، وقام بالدعوة الاسلامية فى أوساط المثقفين بطريقة معاصرة واصلاح مفاهيم الاسلام الخاطئة والرد على المذاهب الباطلة كالشيوعية والباطنية والنصرانية والعلمانية دفاعا عن الاسلام ، وهو بهذا كله يعتبر حقا من السلفيين المعاصرين الكبار فى اندونيسيا ، وأيد هذا الرأى الصحفى الكبير راسيحان أنورحيث وصفه بأنه سلفى حقا ، لأن مؤلفاته وأقواله تهدف الى تطهير الاسلام من الخرافات والبدع بأندونيسيا والمحافظة على أصالة العقيدة الاسلامية . (١)

منهجه فى التفكير والبحث :

اختلف الدكتور محمد رشيدى عن غيره من السلفيين المعاصرين قبله فى المنهج الذى سلكه فى البحث والتفكير وذلك لاختلاف الثقافة التى تزود بها والظروف المحيطة به ، ولذا اختلفت ايضا معالم اتجاهه السلفى .

(١) المصدر السابق ص ١٦٥ .

ولا يمكن أن نحدد معالم منهجه في البحث قبل أن نلقي الاضواء على مؤلفاته ومحاضراته العلمية في كثير من المناسبات ، ومن خلال مؤلفاته ومحاضراته يمكن أن نقول ان تلك المعالم تتلخص في الامور الآتية :-

١ - **الدفاع عن الاسلام والمسلمين :**

لقد اشتهر بين المفكرين والمثقفين باندونيسيا أن الاستاذ الدكتور محمد رشيدي رجل غيور على دينه ومدافع عنه بكلامه وقلمه ، كلما تعرض الاسلام والمسلمون للخطر ، نجده أول المدافعين عنه ، ولاسيما اذا مس هذا الخطر كرامة دينه وعقيدته ، ولذا وصفه كثير من الباحثين بأنه مدافع عن العقيدة الاسلامية .

وعلى سبيل المثال ، حينما اراد المسيحيون أن ينفذوا مخططاتهم التبشيرية من خلال مشروع قوانين الزواج المقترح في مجلس الشعب سنة ١٩٧٣ ، قام الدكتور محمد رشيدي ، بكشف هذه المخططات الخطيرة للاسلام والمسلمين باندونيسيا بكتابة كتاب " قضية مشروع قوانين الزواج بين الاسلام والمسيحية "
"Kasus RUU Perkawinan Dalam Hubungan Islam & Kristen ".

وحينما اشتد تصاعد النشاط التبشير المسيحي باندونيسيا واشتد توتر العلاقة بين الاسلام والمسيحية سنة ١٩٦٧ ، قام الدكتور محمد رشيدي بمقاومته دفاعا عن الاسلام ، في مؤتمر ممثلي الاديان في اندونيسيا في نوفمبر سنة ١٩٦٧ بجاكرتا ، وبعد أن شرح خطر النشاط التبشيري الذي يهدف الى تنصير المسلمين ومنهم الى الدكتور محمد رشيدي نفسه قال :-

" اني أعترف ان لنا معشر المسلمين في اندونيسيا نشاطا ضخما في ميدان الدعوة ، ولكني واثق من أنه لم يحدث أن احدا من دعاتنا المسلمين قد دعا السيد كاسيمو - أحد اقطاب الكاثوليك - أو دعا الدكتور تامبو نان - أحد اقطاب البروتستانت - لينسلخا عن النصرانية ويعتنقا الاسلام ، مثل ماحدث لي مع ذينك المبشرين النشطين وانما حدث لي في الحقيقة أمر بسيط ، ولكن مايحدث الآن في مختلف مناطق اندونيسيا أهم وأعظم خطرا بكثيرا من ذلك "(١) .

ومن أجل ذلك ، كتب الدكتور محمد رشيدى كتابا عبر فيه عن ردود الفعل تجاه التبشير : " موقف المسلمين الاندونيسيين من الغارة التبشيرية - "Sikap Umat Islam Indonesia Terhadap Expansi Kristen"

وكذلك اعرب عن معارضته لخطة الحكومة والمجلس الاعلى للكنائس الاندونيسية في أن تستضيف مؤتمر الكنائس العالمية في جاكرتا سنة ١٩٧٥ وكتب كتابا بعنوان : " مؤتمر الكنائس العالمية بجاكرتا ومعناه للعالم الاسلامي " - Sidang Raya Dewan Greja Se - dunia di Jakarta 1975: Artinya Bagi Dunia Islam "

وكانت الحكومة وبعض العلمانيين تقترح مشروع تجديد التربية الوطنية التي تهدف الى توحيد شئون التربية والتعليم في وزارة التربية والثقافة أو بعبارة أخرى تسليم شئون التعليم الديني لغير وزارة الشئون

---

(١) أبو هلال الاندونيسي : غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ط ٣ ، ص ٤٥ ، دار الشروق ، جدة ، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ .

الدينية وتشويه التعليم الديني ، فقام الدكتور محمد رشيدى بكشف هذا المشروع الخطير ونقده وتحذير المسلمين من خطرها ، فكتب كتابا تحت العنوان " استراتيجية الثقافة وتجديد التربية الوطنية "

" Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasional "

وقد كانت كتاباته لها تأثير كبير عند المسئولين في الدولة حيث تجعلهم يعيدون النظر في قراراتهم ، وذلك لأن محمد رشيدى لا يقصد الا ابتغاء مرضاة الله في الدنيا والآخرة .

ب - تنقية مفاهيم الاسلام الخاطئة :

قام بعض المثقفين الاسلاميين بتجديد الفكر الاسلامي من أمثال الدكتور هارون ناسوتيون والدكتور نور خالص مجيد ، بطريقة القاء محاضرات وكتابة البحوث العلمية العلمية ، ولكنها تتضمن سلبيات لما فيها من مفاهيم خاطئة تجاه الاسلام كادخال مصطلح العلمانية في الاسلام ، واعتبر الدكتور محمد رشيدى أنها قد بلغت الى حد الخطورة للاسلام والمسلمين . وقام الاستاذ بتصحيح هذه المفاهيم الخاطئة بكتابة نقده في كتاب " الرد على الدكتور نور خالص مجيد في شأن العلمانية "

" Koreksi Terhadap Drs.Nur Cholis Majid Tentang Sekularisme "

وانتقد الاستاذ كذلك الدكتور هارون ناسوتيون لاتخاذه منهج المستشرقين في البحث في العلوم الاسلامية وبعض فهمه الخاطئ تجاه الاسلام . في كتابه القيم " نقد الدكتور هارون ناسوتيون في كتابه " النظر الى الاسلام من جميع نواحيه "

" Koreksi Terhadap Dr.Harun Nasution, Tentang Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya".

ومن أجل اثبات هذا الموقف ، نضرب المثال على موقفه الحاسم تجاه كبار المشتشرقين الاستاذ يوسف سخاخط " Josep Schacht " المتخصص العالمي في الشريعة الاسلامية وصاحب الكلمة والقرار بين سائر المستشرقين الاوربيين في عصره • وذلك في محاضرة ألقاها أمام الطلبة وكبار الاساتذة بجامعة ميجيل بكندا ،حيث قال فيها :

" ان نظام الحكم السائد في العرب قبل الاسلام هو نظام الحكم العرفي ، ولم يوجد حينذاك نظام مدون يرجع اليه الناس للتحكيم بالعدل كما أن حكومة رسمية لم تقم بعد آنذاك فلذا لجأ البدويون تجاه مشكلاتهم على رجل يعتبر عادلا ومعتدلا وحكيما والمعروف عادة باسم " الحكم " أو "الوسيط " رغم أنه ليس من كبار القبيلة وانما مجرد رجل حكيم في نظر المجتمع " وبعبارة أخرى كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقيم دولة وانما أنشأ أمة ،فيكون منهج الحكم العرفي هو المنهج الذى استخدمه الرسول لحل مشاكل أمته : " والدليل على ذلك أن اللفظ الذى استعمله الرسول للدلالة على التحكيم هو لفظ " الحكم " بمعنى "وسط" وليس لفظ " قضى " الذى يدل على التحكيم بالقضاء " •

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم كما رأى سخاخط ممن قام بمثل هذا التحكيم العرفي برغم قوة جنوده وسيطرته على السياسة ،فانه لايلجأ الى هيئة تنفيذية واو مايماثلها ، لأن الولاية التى يريدها الرسول هى الولاية المتعلقة بالأمور الدينية ، دون الأمور الأخرى "(١) •

---

(١) ذكرى السبعين سنة للاستاذ الدكتور محمد رشيدى ، ص ٦٢ •

وبعد سماع هذا الفهم الخاطىء ، وجاء مفكرنا الدكتور محمد رشيدى نقده — وهو الناقد الوحيد في تلك الندوة — وقال : "ان البيان السابق مبنى على الفهم الخاطىء تجاه اللغة العربية ، فان لفظ "حكم" مرادف للفظ " قضى " في القرآن الكريم ، ومعناها لايختلفان ، في جميع الأحوال الا في حال واحد فيكون معناه " الحكم العرفي " المناسب لما قاله المحاضر . وان لهذه النظرية الخاطئة هدفا خاصا وهو القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لايدعو أمته الى انشاء حكومة رسمية ، مع أنه قد نظم الجنود في الحروب وقد كتب العهود السياسية ، الامر الذى لاينفذه الا رئيس الدولة "

وليس من المعقول أن يتخذ الرسول " نظام الحكم العرفي والوحى منزل بين يديه ، فالتحكيم العرفي يستخدم عند عدم الشريعة القرآنية فقط ، فليس الامر كما قاله الاستاذ يوسف سخاخط ، من أن الرسول لاينوى وضع نظام الحكم وانما الصحابة هم الذين تجرأوا على الوضع خارجين عن ادارة رسولهم فقد قال تعالى :

" فاحكم بينهم بما أنزل الله " (١) .

وقوله تعالى : " أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون " (٢) .

فلفظ "الحكم" في هاتين الآيتين يراد في لفظ " القضاء " في المعنى " (٣) .

---

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

(٢) سورة المائدة : ٥٠ .

(٣) القى هذا البيان امام محكمة المستشرقين التى تهدف لاسقاطه بعد تجرئه في النقد على كبير المستشرقين ، وبسحر بيانه استطاع رشيدى الخروج من هذا المأزق (ذكرى السبعين ص ٦٣) .

وبهذا البيان الشافى ايد الاستاذ ازوتشو " Izutsu "
اليابانى رأى رشيد ، ثم انقلبت الحال من معارضة الاساتذة للدكتور محمد رشيدى الى تأييده وكان لهذا الاصلاح تأثير عظيم على الاساتذة المستشرقين والطلبة .

جـ ــ الرد على المذاهب الباطلة الدخيلة على الاسلام :

كانت الباطنية مذهبا دخيلا على الاسلام ، وعلى الرغم من أن الباطنيين معظمهم مسلمون الا أنهم لا يمارسون الشريعة الاسلامية وانما يمارسون التقاليد المنحرفة عن الاسلام ، وأدخلوا فيه بعض العادات والتقاليد البوذية والهندوكية والتصوف على مذهب وحدة الوجود .

وظهرت فى القرن الثامن عشر الميلادى " رسالة تشنتينى " Serat Centini " ــ التى اعتبرها الباحثون من أكبر الانجازات فى الأدب الجاوى أى الفلسفة الجاوية . وتضمن هذه الرسالة التقاليد والمعرفة والاغانى والاسلام والرقص الحلى ، والاعياد الحسنة والسيئة والمأكولات الجاوية والنكتة والبذاءة أو الخلاعة .

ورأى الاستاذ رشيدى أن هذه الرسالة سوف تصبح كتابا مقدسا للطائفة الباطنية فيما بعد ، لابد من استقاطها قبل أن تكون كارثة للمسلمين ولذا أراد أن يكشف حقيقتها وفضائحها ، لأنها فى رأيه لاتمثل الروح الاسلامية الحقة وانما تشوه الاسلام (١) ثم تحققت هذه

---

(١) المصدر السابق ص ٨١ ــ ٨٢ .

المحاولة من رسالته للدكتوراة تحت عنوان : " تطور الاسلام باندونيسيا والنقد لرسالة تشنتيني " L'evolution de Islam en Indonesie on Consideration Critique de Livre Centini " بجامعة السوربون بباريس ، فرنسا ، سنة ١٩٥٦م .

وقد كشف الاستاذ بعض ماتضمنته هذه الرسالة فيما يتعلق بالدين وكما ذكر في صفحة ١٤ كما يلي :ـ

" سألت الآنسة بابى بانورتاه بلطف : من ربك ، فأجب حالا وصراحة ،فقال أمونجروجو بالبطى : أنا الله لا اله الا أنا نفسى " ولكنى أيضا عبد ، انهما يستويان ،لاذاتيان فى مكان واحد " .

وفى صفحة ٣٢ كان البيت مايلى :ـ

" عندما أساء الفهم ،ان الوجود فى جسدنا تحت رحمه الله تعالى ولا أحد يشاركه ،ولا أحد يساعده ، هو الذات الحق، وهو الاول والآخر " (١) .

وذكر الاستاذ فى رسالته أن بعض الابيات فى رسالة تشنتينى تحتوى على السلوك للصعود الى درجة الآله كما ذكر فى علم ة المراتب السبع .

كما رأى الاستاذ رشيدى أن الأغانى فى هذه الرسالة تتضمن تعاليم الاسلام المكتوبة كتب التراث من ستة قرون ماضية ،وبعبارة أخرى أن الاسلام

---

(١) المصدر السابق ص ٨٣ .

كما تصوره كتاب تشنتيني هو العبادة والتصوف فقط مع أن الاسلام دين عالمي وشامل لجميع الامور بما فيه مسائل اجتماعية وسياسية واقتصادية وعلاقة دولية وعلاقة بين الأديان والمرأة وحكم الحرب والسلام وغيرها .

واستخلص رشيدى من هذه الرسالة أنها عبارة عن التراث الماضي الذى لاينفع لمسايرة حياة المسلمين فى القرن العشرين ، لأن طريقة فهم الاسلام خاطئة ولا يتناسب مع تطور الزمان (١) .

وفى سنة ١٩٦٧ كتب الاستاذ كتابا عن " الاسلام والباطنية " وكشف فيه فضائح الباطنية بصفة تفصيلية ثم عرض فى نهاية المطاف تعاليم الاسلام الصحيحة .

فرأى أن الباطنية باندونيسيا وخصوصا فى جاوة تحتوى على يوجا تانترانزم الهندوكية والبوذية . تعنى محاولة لتخليص المرء من سوء الاكتئاب والخلاص من الدنيا ولم تكن لدى الباطنية فكر عن الآخرة ، ولا أحد يعلمها ولكن بوسيلة يوجا يمكن المرء الحصول على عالم الغيب .

وعلى الرغم من استعمالهم المصطلحات الاسلامية فى مؤلفاتهم وحياتهم الروحية ، الا انها تستعمل للاغراض الاخرى ، كتأويل معناها تأويلا بعيدا ومخالفا . لمفهوم الاسلام الصحيح .

---

(١) المصدر السابق ص ٨٥ .

وأضاف الدكتور رشيدى (١) فى نقده للباطنية قائلا :

" ان الذين جعلوا الاسلام كمبدأ للحركة الباطنية هم الذين لايقدرون أن يفرقوا بين الديانة الهندوكية والاسلام . وان الغناء أو الوجد عندهم هو الخلاص من الاكتئاب وحصوله بوسيلة الذكر المصطنع ، ولذا أصبح الوجد عندهم مصطنعا كالجنون المصطنع ، حيث يمكن العوام الحصول عليه .

ان الاسلام لايدعو المسلمين للحصول على الوجد بهذه الصورة السلبية وانما الاسلام يدعو الى موقف ايجابى فى المجتمع . ان الوجد ليس غاية المسلم الاولى ، وانما عطاء من الله لعبد يحبه ، ان غاية حياة المسلم الحقيقية هى الحصول على مرضاة الله " وهذا مطابق لقوله تعالى :

" وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر ، ذلك هو الفوز العظيم " (٢) .

د — الرد على الشيوعية وأهمية التمسك بالاسلام :

اذا كان علماء الاتحاد الاسلامى قاوموا الشيوعية عن طريق انشاء جميعة اسلاميتباسم " جبهة ضد الشيوعية " ونشروا مقالات ضدها فى مجلتها " حامى الاسلام " فان الدكتور محمد رشيدى قاومها عن طريق تأليف كتاب يرد فيه جميع عقائد الشيوعية تاريخيا ومنطقيا ثم عرض فى نهاية

---

(١) Dr.HM.Rosyidi : Islam dan Kebatinan, hal. 148 - 149.

الدكتور محمد رشيدى : الاسلام والباطنية ، ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(٢) سورة التوبة : ٣٢ .

المطاف موقف الاسلام من الشيوعية ، فيكون موضوع هذا الكتاب تحت عنوان "الاسلام يعارض الشيوعية " " Islam Menentang Komunisme " .

ومن أهم مبادئ الماركيسية الشيوعية التى انتقدها الدكتور محمد رشيدى : محاربة الطبقات والدين والأخلاق(١) .

١ – وعن المبدأ الأول وهو محاربة الطبقات كان ماركس يستعمل دائما مصطلح " الطبقات" " Classes " ولكنه لا يبين معناه بصورة واضحة وأنه اعترف أن الطبقة لاتمثل . مجموعة الناس الذين يتساوون فى كل شئ فكل طبقة تنقسم الى قسمين أو أكثر .

ان مصطلح " محاربة الطبقات " اذا فحص بكل دقة عبارة عن كلمة لا أساس لها ولكن ماركسى استخدمها اشارة الى فئة العمال الذين تعرضوا للاستغلال من قبل رؤوس الأموال .

٢ – المبدأ الثانى هو الدين ، اعتبرت ماركسية ولينييه أن الدين أفيون المجتمع ، وقبل أن يأتى العلوم ، فكان الدين يقيد البشر لمفاهيم لاتقبل التغيير ، وبعد ظهور العلوم رأى ماكس ولينين أن الدين يعرقل الطريق الى الاشتراكية فلذا يجب ازالته .

---

(١) Dr.HM.Rosyidi : Islam Menentang Komunisme,Hudaya - Romadhoni, Semarang, 1970, hal. 35.

أ .د . / محمد رشيدى : الاسلام يعارض الشيوعية ، هودايا . رمضانى سمادانج ، ١٩٧٠ ، ص ٣٥ .

٣ - المبدأ الثالث هو الأخلاق: ان الشيوعيين كان هدفهم الأول هو اسقاط المجتمع المستقر واعتبروا أن كل طريقة يمكن أن توصل الى هدفهم فهي خير ، ان الكذب والخيانة والفتنة والارهاب كلها مباح عمله .

ان مفهوم الشيوعية عن الاخلاق جاء من فلسفة ماركس بطريقة غير عادية ، ان فلسفة هيجل تنكر مبادئ الأخلاق الخالدة لأنه رأى أن كل شيء متغير (١) .

ثم عرض بعد ذلك موقف الاسلام من هذه المبادئ الثلاثة :

ان ماركس وهيجل وكثير من فلاسفة الغرب لايعرفون الاسلام ، لأنهم ملحدون ولا يؤمنون بالله ، مع أن مفتاح سعادة حياة البشر هو الايمان بالله ، ولذا نجد في القرآن آيات كثيرة تدعو الى الايمان بالله ، وقد مثل القرآن فرعون ممن ينكر الله حيث قال تعالى :

" وقال فرعون ياأيها الملأ ماعلمت لكم من اله غيري " (٢) .

ان الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر لايعرفون أن من عمل عملا حسنا سيجزى ، ومن عمل عملا سيئا سيعذب ، ولذا فانهم يجعلوا أهواءهم فلسفة لحياتهم ، وفي مثل هؤلاء يقول الله تعالى :

---

(١) المصدر السابق ص ٣٦ - ٣٧ .

(٢) سورة القصص : ٢٥ .

" أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ، فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون وقالوا ماهي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ماكان حجتهم الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين . قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لاريب فيه ولكن أكثر الناس لايعلمون " (١) .

وبسبب انكارهم الله واليوم الاخر اصبح هؤلاء الفلاسفة في حيرة بين الشك والوهم ، فالفلاسفة الذين لايؤمنون بالله واليوم الآخر لايؤمنون بالغيب . فكان الوجود عندهم هو الذى يمكن أن يروه ويحسوه بأحد الحواس الخمسة أو بالآلة الأخرى .

وهذا الموقف يتعارض مع تعالى الاسلام لأن الله تعالى قال :

" الم * ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * " (٢) .

ولأن الماركسيين لايؤمنون ابلغيب ولا بيوم القيامة ، فاذن تكون الحياة عندهم هى الحياةالدنيا ،فهم يرون أنهم استطاعوا أن يبنوا الجنة فى الدنيا ويكون المجتمع عندهم خاليا من نظام الطبقات أى على مبدأ المساواة (٣) .

---

(١) سورة الجاثية : ٢٣ ــ ٢٦ .

(٢) سورة البقــرة : ١ ــ ٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٤١ .

وهذا الرأى يتعارض مع الاسلام أيضا ، لأن الاسلام يرى أن الحياة الحقيقية هى الحياة الآخرة ، بقوله تعالى :

" وماهذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب * وان الدارالاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون " (١) .

ومع ذلك فان الاسلام لايدعو المسلمين الى ترك الدنيا كلية والتوجه الى الحياة الاخرة كما ظن كثير من الناس ، ولكن ليعرفوا أن الحياة الدنيا ليست هى الحياة الدائمة التى يجب ابتغاؤها وانما هناك الحياة الآخرة التى ينبغى على الانسان أن يجعلها هدفه ومقصده الاسمى وأن ينتهز حياته فى الدنيا ليتزود فيها بما ينفعه فى الحياة الآخرة الباقية قال تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا " (٢) وقال تعالى : " وللآخرة خير لك من الأولى " (٣) .

طريق التخلص من الشيوعية :

وبعد أن عرض مفكرنا الدكتور محمد رشيدى الشيوعية وموقف الاسلام منها انتهى الى القول بأن الشيوعية ليست حركة العمال وليست حركة الفقراء والمساكين انما هى الفلسفة التى اخترعها كارل ماركس الذى كان من المثقفين وكان دكتورا فى الفلسفة وكان صحبه هيجل رجلا ثريا .

وان من سبب ظهور الفلسفة الشيوعية والمادية لم يكن الا بسبب الفراغ الطويل التى تركها التيار العلمانى الذى نبذ الدين ، حوالى ثلاثة

---

(١) سورة العنكبوت : ٦٤ .

(٢) سورة القصص : ٧٧ .

(٣) سورة الضحى : ٤ .

قرون ماضية . وأكد أن الطريق الوحيد للتخلص من الشيوعية هو تطبيق التعاليم المناهضة لها وهى تعاليم الاسلام "(١) .

وبهذه المجالات الأربعة أكد الدكتور محمد رشيدى أنه من دعاة السلفية المعاصريين ، وقد كان له مكانة خاصة عند المثقفين ، لأنه كان يؤكد دائما أن الاسلام هو المنهج الوحيد لسعادة الناس فى دنياهم وأخراهم .

٢/٢/٢/٢/٢

---

(١) د . / محمد رشيدى / الاسلام يحارب الشيوعية ، ص ٥٠ - ٥١ .

الخاتمة

الخاتمة

اننا نستطيع القول ان الاتجاه السلفى فى الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا قد تحقق وجوده وأصبح أمرا واقعيا فى الحياة الدينية • وقد اتضحت معالمه فى الدعوة الى رجوع المسلمين الى الكتاب والسنة فى أمور دينهم ،وفى الحث على الاجتهاد ومحاربة التقليد وتطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات والتقاليد والفاسدة الدخيلة على الاسلام وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة ، ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة ، والدفاع عن الاسلام ضد الغزو الفكرى والدعوات الباطلة كالأحمدية والباطنية والعلمانية والشيوعية والنصرانية •

والى جانب ذلك ،فان السلفيين الاندونيسيين قد نجحوا الى حد ما فى تجديد الفكر الاسلامى بأندونيسيا ،عن طريق المحاضرات وانشاء المجلات الاسلامية والمدارس الاسلامية السلفية والجامعات التى تبشر بالمنهج السلفى •

وعلى الرغم من أن آراءهم فى الاصلاح والتجديد لاقت معارضة عنيفة من قبل الجماعة التقليدية ، الا أن هذه الآراء تبلورت قليلا قليلا حتى استطاعت أن تحظى فى نهاية المطاف بتأييد الجمهور والحكومة فى السنوات الأخيرة وخصوصا فى مجال التربية والتعليم فى أمور العبادة •

ويمكن أن نلخص أهم النتائج التى توصلنا اليها فى هذا البحث ومن خلال تتبع جذور وتاريخ المذهب السلفى والدعوة السلفية باندونيسيا فى :

١ - ان مفهوم السلف ينبغى أن يراعى عند اطلاقها اعتباران :
الاعتبار الاول هو اعتبار زمنى ، فلا ينبغى أن تتجاوز القرون الثلاثة الاولى ، وهذه القرون الثلاثة هى التى يمكن أن تتصور أنها تستوعب فى وعائها الزمنى الصحابة والتابعين وتابعى التابعين .

الاعتبار الثانى هو أن يكون الرأى الملتقى من هذه الاجيال معبرا عما فى الكتاب والسنة نصا وروحا ، فليس السبق الزمنى كافيا فى ذلك بل لابد أن يضاف اليه الاعتبار الثانى ، لأن هناك من عاش بين الصحابة والتابعين بل فى عصر الرسول وكانوا رؤوسا للفتن ومثارا للخلافات فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فلا يعد من السلف حتى ولو عاش بين أظهرهم .

٢ - والسلفية دعوة لاقتداء بمنهج السلف من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى ، وتحمل ولاءها للكتاب والسنة لاعلاء كلمة الله .

تفهم السلفية أيضا بأنها اتجاه فكرى يمثل الايمان الخالص بما ورد فى الكتاب والسنة على مر العصور ، يرى العقيدة على بساطتها ويتلمسها من مظانها من القرآن والسنة بين خضم هائل من التعقيد الفلسفى والكلامى ، لأنه كلما وافق عصر الدعوة والصحابة كان أجدر بالحق والاقتداء . وقد ظهرت السلفية بصورها المتعددة التى اختلفت باختلاف البيئة والظروف المحيطة بدعاة السلفية .

فمثلا كانت السلفية فى عصر الامام أحمد بمثابة رد فعل لظهور الآراء الدخيلة على الاسلام المخالفة لمفهوم الكتاب والسنة والتى قال بها المعتزلة والقدرية والخوارج والشيعة والجهمية والمرجئة .

ولكن السلفية ظهرت فى عهد الشيخ ابن تيمية بمثابة الدعوة الى العودة الى منابع الاسلام الأولى فى حل القضايا الدينية ، بعيدة عن التعقيد الفلسفى والكلامى والفلسفة الصوفية ، وتطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الجمود الفكرى .

واتضح من جهود الشيخ ابن تيمية فى المحافظة على العقيدة الاسلامية الصحيحة بأنه سلفى مذهبا ومنهجا ، وكانت مدرسته السلفية عبارة عن نقطة الانطلاق لظهور النهضة الاسلامية الحديثة ، وذلك لأن تلاميذه قد استطاعوا أن ينشروا دعوته الاصلاحية والتجديدية الى أنحاء العالم الاسلامى شرقا وغربا ويكون جيلا بعد جيل يبشر بالمنهج السلفى ويتخذ فى نشره كل وسيلة ممكنة .

٣ – كان الامام محمد بن عبد الوهاب همزة الوصل بين ابن تيمية السلفى وأصحاب الاتجاهات السلفية المعاصرة . وهو متأثر بسلفية الشيخ ابن تيمية الى حد كبير وخصوصا فى مسألة التوحيد وتطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات وأعمال الشرك ، وفتح باب الاجتهاد ومحاربة التقليد .

واتضح هذا الامر فى كتاب " مجموعة التوحيد " لابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ، حيث انهما اتفقا تمام الموافقة فى معظم الأمور الدينية فى الاتجاه السلفى . ومن هنا نرى أن دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب السلفية لم تكن الا تطبيقا لمذهب ابن تيمية السلفى ، ولذا كان انتشارها فى العالم الاسلامى بمثابة انتشار دعوة ابن تيمية السلفية .

٤ – كانت السلفية في عصر محمد بن عبد الوهاب تتمثل في تصحيح العقيدة ومحاربة البدع والخرافات ومقاومة الجمود الفكري والدعوة الى الاجتهاد وقد تأثر السيد جمال الدين الأفغاني بهذه السلفية ولكن بسبب الظروف التي جدت في حياة المسلمين بعد احتلال الغرب للبلدان الاسلامية والذي أدى الى الغزو الفكري وظهور الدعوات الباطلة الناهضة للفكر الاسلامي ، فأصبحت السلفية عند الافغاني تزداد مهمتها وهي مقاومة الغزو الفكري والرد على الدعوات المنحرفة والمناهضة للفكر الاسلامي ، والدعوة الى توحيد المسلمين للتخلص من الاستعمار الغربي .

٥ – ان دعوة الامام محمد عبده السلفية في الاصلاح والتجديد ترتكز على تطهير الاسلام من البدع والخرافات والعودة الى نقاء الاسلام الأول أي الرجوع الى ينابيعه الأولى ، ثم اعادة النظر في عرض المبادئ الاسلامية على ضوء الفكر الحديث أو التوفيق بين الدين والعلم .

٦ – فاذن كان ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الافغاني ومحمد عبده متفقين على تطهير الاسلام من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الجمود الفكري من قيد التقليد . والرجوع الى ينابيع الاسلام الأولى في حل القضايا الدينية ومن هنا تعتبر دعوتهم سلفية وهم من اصحاب الاتجاهات السلفية . ولكن هناك اختلاف بسيط بين السلفية عند ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب من ناحية والأفغاني ومحمد عبده من ناحية أخرى .

٧ ـ كانت السلفية عند ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب تهتم كثيرا بالقضايا الدينية ومتمسكة بالنصوص الدينية فى حل أمور الدين والدنيا ولذا رفضت علم الكلام والفلسفة والتصوف الفلسفى لما فيها من المنطق اليونانى الذى جعل فى هذه العلوم قاعدة وميزانا للحق فتعتبر كل هذه بدعا طرأت على الاسلام كما فهما السلف الصالح •

اما السلفية التى تزعمها الافغانى ومحمد عبده لاتقتصر على مجال الدين فحسب ،بل امتدت الى المجال السياسى والاجتماعى أيضا • ولذا لم ترفض العلوم الفلسفية والكلامية بل أعتبرتها أحسن وسيلة لايقاظ المسلمين من الركود الفكرى والسياسى • ولذا قاوما الغزو الفكرى والثقافى والسياسى من الغرب من ناحية وحاولا التوفيق بين الدين والعلم من ناحية أخرى • ومهما يكن من أمر فان لهؤلاء السلفيين السابقين تأثيرا قويا عند السلفيين الاندونيسيين •

٨ ـ دخل الاسلام الى اندونيسيا منذ القرن الاول الهجرى بطريق سلمى حسب الوثائق التاريخية الجديدة وقد حمله دعاة العرب سواء كانوا يجيئون اليها لتجارة أو لمجرد تبليغ دعوة الاسلام لجميع سكان الأرض ، فأسلم أهلها طوعا ورضا ، وكانوا قبل ذلك يتدينون بالديانة الهندوكية أو البوذية أو الوثنية ، فانتقلوا الى الاسلام لما رأوا فى هذا الدين من ميزات لم يجدوها فى الديانات السابقة مثل المساواة بين الناس فى الحقوق والواجبات فكان الاسلام بالنسبة لهم هو المنقذ الوحيد من ذل العبودية

تحت تعاليم الطبقة الهندوكية ،فضلا من ارتفاع حياتهم الاقتصادية والاجتماعية مما يزيدهم كرامة وعزة عند المواطنين الاخرين .

٩ - كان الاندونيسيون مائلين الى الحياة الروحية منذ قديم الزمان ، وكان الدعاة الاوائل - ومنهم الاولياء التسعة - باندونيسيا صوفية ومنهجهم الصوفى استطاعوا أن ينشروا الاسلام الى أنحاء البلاد بين المواطنين الا أن بعضهم يتسامحون بتقاليد وعادات سكان البلاد التى ورثوها من أجدادهم ومن دياناتهم القديمة راجين أن يصلحها المصلحون بعدهم فيما بعد فاختلطت - بسوء تصرفهم - مفاهيم الاسلام والهندوكية والبوذية والاعتقادات القديمة اختلاطا كبيرا ، ولقلة عدد الدعاة والمرشدين ظلوا كذلك سنين طويلا جيلا بعد جيل ظنا منهم أنها من الدين والدين منها برىء .

١٠- ولذا اصبح الفكر الاسلامى قبل دخول الاتجاه السلفى اندونيسيا يتمثل فى الصراع بين المذهب السنى والمذهب الشيعى وقد تحول الى صراع بين التصوف السنى والتصوف غير السنى على مذهب وحدة الوجود ، ثم تحول بعده الى الصراع بين المذهب السنى والباطنية وهى تتكون من مذهب تانترائزم الهندوكية والبوذية ومذهب وحدة الوجود فى التصوف الاسلامى . ولكن المراد من المذهب السنى هنا هو المذهب الأشعرى فى العقيدة والمذهب الغزالى فى التصوف والمذهب الشافعى فى الفقه .

ولتعصب المسلمين الاندونيسيين بالمذهب الشافعى فاعتقدوا ان من خرج خالفا المذهب الشافعى يعتبر خروجا من مذهب أهل السنة والجماعة وهذا نوع من الجمود الفكرى .

١١- ولما كان المسلمون الاندونيسيون على هذه الحالة ، دخلت الدعوة السلفية في أول القرن التاسع عشر الميلادى الى سومطرة الغربية على يد الحجاج الثلاثة بعد عودتهم من مكة المكرمة • وكانوا متأثرين بالدعوة الوهابية ، فنشروا تعاليم الوهابية التى درسوها اثناء إقامتهم في الأرض المقدسة ، ونظموا الدعوة السلفية سموها " دعوة بادرى " ، والمعروف أن هذه الدعوة تهدف الى اقامة دولة اسلامية سلفية حيث طبقت فيها الشريعة الاسلامية المستقاة من الكتاب والسنة •

١٢- فلما رأت جماعة بادرى السلفية البدع و الخرافات والمنكرات منتشرة في المجتمع حاولت أن تغيرها بالحكمة والموعظة الحسنة ولكن أنصار العادات والتقاليد القديمة رفضوها ، فاضطر على هذه الجماعة أن تستعمل القوة لمهاجمة هذه التحديات ، فوقع بينهم الصراع ولكن من الأسف الشديد ، بمساعدة أنصار العادات استطاع الاستعمار الهولندى أن يقضى على هذه الدعوة سياسية وعسكرية •

١٣- على الرغم من أن " دعوة بادرى السلفية " قد فشلت من الناحية السياسية والعسكرية ، الا انها قد نجحت من الناحية الدينية حيث أنها قد تركت وعيا دينيا قويا في نفوس المسلمين الاندونيسيين وأنهم استيقظوا من نومهم وجهلهم وتحرروا من تقاليدهم الفاسدة ولذا تعتبر هذه الدعوة نقطة الانطلاق للنهضة الفكرية الاسلامية الحديثة باندونيسيا في أوائل القرن العشرين الميلادى

١٤ـ وفى أوائل القرن العشرين الميلادى أو القرن الرابع الهجرى دخلت الدعوة السلفية على أيدى كبار المثقفين ثقافة دينية عالمية بعد أن درسوها فى مكة المكرمة ومصر ، وفى مقدمتهم الشيخ طاهر جلال الدين الازهرى ، ثم جاء بعده الشيخ جميل جمبيك والشيخ عبدالله أحمد والشيخ عبدالكريم أمر الله . وقد تأثر هؤلاء السلفيون بسلفية الامام محمد عبده والسيد جمال الدين الافغانى والسيد رشيد رضا ، كما تأثروا كذلك بسلفية الامام ابن تيمية وابن قيم الجوزية ومحمد بن عبدالوهاب .

أما منهجهم فى الدعوة فيتمثل فى تطهير العقيدة والشريعة من البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة الدخيلة على الاسلام وفتح باب الاجتهاد ومحاربة الجمود الفكرى من قيد التقليد ، وتجديد الفكر الاسلامى وتجديد التربية والتعليم الاسلامى .

١٥ـ اذا كانت جماعة بادرى السلفية تلجأ فى دعوتها الى الوعظ والارشاد والقوة العسكرية والسياسية فأما الجماعة السلفية بعدها فتعتمد على الوعظ والارشاد وانشاء المجلات الاسلامية والمدارس السلفية وتشكل المنظمات التعليمية والدينية فى نشر دعوتها بين المسلمين . فانطلقت الدعوة السلفية من جزيرة سومطرة الى أنحاء البلاد ومنها الى جزيرة جاوة .

١٦ـ بدأت الدعوة السلفية فى جزيرة جاوة بعد مجئ الشيخ أحمد السركاتى السودانى وهو متأثر بسلفية الشيخ محمد بن عبدالوهاب وابن تيمية ومحمد عبده . فأقام فيها جمعية الاصلاح والارشاد ولأن آراء الشيخ أحمد السركاتى تسيطر على أعضاء هذه

الجمعية بصبغة توفيقية بين الاتجاهات السلفية الثلاث السابقة . وتظهر معالمها فى تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات والتقاليد الفاسدة الدخيلة على الاسلام والحث على الاجتهاد ومحاربة التقليد ، وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة وتجديد التربية والتعليم الاسلامى ومحاولة تطبيق الشريعة الاسلامية بين المسلمين .

١٧- أما كياهى الحاج أحمد دحلان فهو مؤسس لأكبر الجمعيات السلفية باندونيسيا وهى الجمعية المحمدية ، وقد تأثر كذلك بسلفية الامام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده ، وكانت أهداف هذه الجمعية وأساسها مبنية على أفكار كياهى الحاج أحمد دحلان . ولاتهتم هذه الجمعية بالشئون الدينية فقط ، بل تهتم أيضا بالشئون الاجتماعية . ولذا يكون منهجها فى الدعوة يتمثل عن تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات وفتح باب الاجتهاد ، ومحاربة التقليد والجمود الفكرى وتجديد الفكر الاسلامى واصلاح التربية والتعليم الاسلامى .

اما دعوتها فى مجال بناء المستشفيات والمستوصفات والعيادات الطبية والمدارس والجامعات وانشاء المجلات الاسلامية ونشر الكتب الدينية تهدف الى مقاومة التبشير المسيحى من ناحية ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة من ناحية أخرى . ولكن هذه الجمعية فى تطورها الاخير تهتم أكثر بالشئون الاجتماعية منها بالشئون الدينية وخصوصا فى تجديد الفكر الاسلامى .

١٨- ان الشيخ عباس حسن ليس مؤسسا لجميعية الاتحاد الاسلامى ومع ذلك كانت أفكاره لها تأثير قوى لأعضاء هذه الجمعية . وكان

نشاطها يتأثر بأفكار الشيخ ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الافغانى ومحمد عبده ، ولكن الشيخ نفسه يتأثر بالشيخ ابن يتيمة تأثرا قويا • وخصوصا في التزامه فى النصوص الدينية فى حل قضايا الدين والدنيا • فسلكت هذه الجمعية نفس المنهج السلفى • فرأي كثير من الباحثين أن هذه الجمعية أقرب الى المذهب السلفى من الجمعيات السلفية الأخرى •

وكانت معالم الاتجاه السلفى لهذه الجمعية ترتكز فى تطهير العقيدة والعبادة من البدع والخرافات وأعمال الشرك ، وتجديد الفكر الاسلامى ، والحث على الاجتهاد ورفض التقليد والتعصب المذهبى والتجديد فى التربية والتعليم الاسلامى وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة والدفاع عن الاسلام من غزو التيارات الباطلة كالأحمدية والشيوعية والنصرانية والعلمانية ، وكانت هذه الجمعية تهتم أكثر بالشئون الدينية منها بالشئون الاجتماعية والسياسية • ومن أهم الوسائل لنشر دعوتها عن طريق كتابة الكتب الدينية وانشاء المجلات الاسلامية وبناء المدارس •

١٩ـ اما السلفيون المعاصرون فيتفقون مع السلفيين قبلهم فى معظم أمور الاصلاح والتجديد ، الا أن لهم مناهج خاصة فى دعوتهم السلفية • فمثلا الدكتور محمد ناصر يظهر معالم منهجه فى أمرين فالاول موقفه من العقل والنقل والثانى موقفه من العلمانية وبهذين الموقفين استطاع محمد ناصر أن ينتصر للمنهج السلفى أمام التيارات المناهضة للفكر الاسلامى ويواجه الموقف سياسيا وثقافيا •

٢٠- اما الدكتور حامكا فبرزت أهم معالم منهجه في مجال التصوف الاسلامي وتفسير القرآن الكريم • وأما منهجه في مجال التصوف فانه حاول أن يعيد التصوف الى الحياة الروحية التي كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح وحاول أن يهذبه من التصوف الفلسفي والنظريات الصوفية وتقاليدهم المنحرفة عن الاسلام • وكان مفهوم التصوف عنده تهذيب الاخلاق وتطهير النفس من أدران الرغبات البشرية • وأما في تفسير القرآن الكريم فانه ينهج بمنهج السلف وهو عدم تأويل الآيات المتشابهة في العقيدة والعبادة •

وكان الاخير هو الدكتور محمد رشيدي • فظهرت معالم منهجه في الدفاع عن الاسلام والمسلمين من الهجوم الخارجي والداخلي وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة • والرد على المذاهب الباطلة الدخيلة على الاسلام • والرد على الشيوعية واثبات أهمية التمسك بالاسلام •

وهكذا كان الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا يصطبع بصبغة سلفية وكانت سلفيته متأثرة بسلفية الامام ابن تيمية وابن قيم الجوزية • ومحمد بن عبد الوهاب والأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا • وظهرت معالمها في دعوة الاصلاح والتجديد وتطهير العقيدة والشريعة من الانحرافات وتصحيح مفاهيم الاسلام الخاطئة • والدفاع عن الاسلام من غزو الدعوات الباطلة والتيارات الهدامة ونشر تعاليم الاسلام بطريقة حديثة •

وعلى أي حال فان هذه هي أهم نتائج يمكن أن نلخصها من هذا البحث الذي عنوانه : " الاتجاه السلفي في الفكر الاسلامي الحديث باندونيسيا "

ولقد حاولت جهدى بيان كل موضوع فى صورة واضحة سهلة مؤيدة بالبراهين والنصوص كما وضعت بعض الامثلة لتساعد فى فهم بعض القضايا المطروحة .

وكل ماآمل أن يكون توفيق الله قد حالفنى ووفيت الموضوع بعض حقه . والله المأمول وهو المستعان .

والشكر لله أولا وآخرا . وأشكره على أن مكننى من اتمام هذا العمل . وأشكر أستاذى الجليلين : الاستاذ الدكتور/مصطفى حلمى والدكتور عبدالمقصود عبدالغنى . بارك الله فى عمرهما وجزاهما خيرما يجزى العاملين المجاهدين – على مابذلا معى من جهد . ومنحنى من رعاية وادعوا الله سبحانه وتعالى لهما بكامل التوفيق وفائض النعمة أنه نعم المولى ونعم النصير .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

أولا : المراجع العربية :

١ ـ القران الكريم .

٢ ـ صحيح الامام البخارى .

٣ ـ صحيح الامام مسلم .

٤ ـ مسند الامام احمد .

٥ ـ مسند الامام الترميذى .

٦ ـ ابن الاثير : (ابو الحسن على بن ابى الكرم محمد) .

* الكامل فى التاريخ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان ١٩٦٧ .

٧ ـ ابن بطوطة :

* مهذ بابن بطوطة ، الاميرية ، القاهرة ١٩٧١

٨ ـ ابن تيمية : (شيخ الاسلام تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام) :

* أ ـ درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٧١

٩ ـ * ب ـ مجموعه فتتوى ، المجلد الخامس عشر والسادس عشر الطبعة الثانية ، جامعة الامام محمد بن مسعود الاسلامية ، الرياض .

١٠ ـ * جـ ـ نقض المنطق ، تحقيق الشيخ محمد عبد الرازق حمزة والشيخ سليمان بن عبد الرحمن الصنيع ، المكتبة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥١

١١ — * د — الفرقان بين الحق والباطل ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٩٨٠
١٢ — * هـ — النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢
١٣ — * و — مقدمة فى اصول التفسير ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، ١٣٩٩
١٤ — * ز — العقيدة الواسطية ، الطبعة الثامنة ، المكتبة السلفية القاهرة ١٣٩٨ هـ .

١٥ — * الفتوى الحموية (الفتوى الكبير) تحقيق محمد عبد الرازق حمزه ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٩٨٣م .

١٦ — * قاعدة جلية فى التوسل والوسيلة ، دار الافاق الجديدة بيروت ، ١٩٧٩م .

١٧ — * الرد على المنطقيين ، طبعة بومباى ، ١٩٦٨
١٨ — * منهاج السنة النبوية تحقيق الدكتور رشاد سالم ١٩٦٢ — ١٩٦٤م .

١٩ — * وبهامشه كتاب " موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٢م .

٢٠ — * الرسالة التدمرية ، الطبعة الثالثة ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٤٠٠ هـ .

٢١ — * معارج الوصول الى معرفة اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ، الطبعة السلفية ١٣٨٧ هـ .

٢٢ — * مجموعة الرسائل الكبرى ، الجزء الاول والثانى ، طبعة بيروت ، ١٩٧٢ م .

٢٣ ـ محمد بن عبد الوهاب : مجموعة التوحيد ، دار الفكر العربي
القاهرة ، ١٩٧٩م .

٢٤ ـ اقتضاء الصراط المستقيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة
السنة المحمدية ، ط ٢ ، القاهرة .

٢٥ ـ ابن الجوزي : وجمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن)
* مناقب الامام احمد ابن حنبل ، دار الافاق الجديدة
بيروت ، ١٩٧٧م .

٢٦ ـ ابن حزم :
* الفصل في الملل في الاهواء والنحل ، ط القاهرة ، ١٣٢١هـ

٢٧ ـ ابن حجر : (آل بوطامي آل بن علي احمد) .
أ ـ العقائد السلفية ، ج ١ ، طبعة اولى ، بيروت ، ١٩٧٠م
٢٨ ـ ب ـ الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، عقيدته السلفية ودعوته
الاصلاحية ، دار الاعتصام ، القاهرة .

٢٩ ـ ابن خلدون : (عبد الرحمن بن محمد) .
* المقدمة ، تحقيق الدكتور علي الواحد وافي ، دار النهضة
المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٢م .

٣٠ ـ ابن رجب الحنبلي : (زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن) .
أ ـ فضل علم السلف على الخلق ، طبعة الحلبي ، القاهرة
سنة ١٣٤٧ هـ .

٣١ ـ ب ـ طبقات الحنابلة ، دار المعرفة ، بيروت

٣٢ – ابن عبد الهادى :

* العقود الدرية تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة المدنى ، القاهرة ١٩٨٣م .

٣٣ – ابن العماد الحنبلى :

* شذرات الذهب فى اخبار من ذهب ، ج – ٢ ، المكتبة التجارية ، بيروت ، بدون تاريخ .

٣٤ – ابن عربى :

أ – الفتوحات المكية ، تحقيق الدكتور عثمان يحيى وتقديم الدكتور بابراهيم مدكور ، الهيئة العامة للكتاب ط القاهرة

٣٥ – ب – نصوص الحكم ، دار الكتاب العربى ، بيروت لبنان بدون تاريخ .

٣٦ – ابن غانم : حسين :

أ – تاريخ نجد ، حرره وحققه د . ناصر الدين الاسد ط ١ ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م

٣٧ – ب – روضه الافكار لمرتاد حال الامام تعداد غزوات ذوى الاسلام مطبعة مصطفى الباب الحلبى : بمصر عام ١٣٦٨ هـ

٣٨ – ابن قيم الجوزية :

* اعلام الموقعين جـ – ٢ ، ط ١٩٥٥ ، مطبعة السعادة بمصر

٣٩ – ابن قتيبه الدينورى :

* المعارف ، المطبعة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٢٤م

٤٠ ـ ابن الكثـــير :

* البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهـــرة ١٩٣٢

٤١ ـ ابو زهره محمـد :

أ* مقارنة الاديان، الديانة القديمة، دار الفكر العربى القاهرة

٤٢ ـ ب - أحمـد بن حنـبل

* دار الفكر العربـــى ، القاهـــرة ١٩٧٦م .

٤٣ ـ ج - ابن تيميـة

* حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربـــــــى
القاهـــــرة، ١٩٧٧م .

٤٤ ـ ابو طالب المكى :

* قوت القلوب، دار المعرفة، بيروت بـــدون تاريـــــخ

٤٥ ـ ابو الهلال الاندونيسى :

* غارة تبشيرية جديدة على اندونيسيا ، ط ١٣٩٩/٣ هـ ـ
١٩٧٩م، دار الشروق، جـــــــدة .

٤٦ ـ احمد امين : (الدكتـــور) .

* زعماء الاصلاح فى العصر الحديث، ط ١٩٧٩/٤، مكتبـــة
النهضة المصرية، القاهـــــرة .

٤٧ ـ احمد بن حنبل : (الامام) .

* الرد علـــى الزنادقـة والجهوميـة، المطبعة الســـلفية
القاهــــرة، ١٣٩٩ هـ .

٤٨ ـ احمد شلبي (الاستاذ الدكتور) .

أ ـ موسوعة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية، الطبعة الرابعة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤م .

٤٩ ـ ب ـ كيف تكتب بحث او رسالة، دراسة منهجية، مكتبة النهضة المصرية، ط ٤، ١٩٨٢م .

٥٠ ـ احمد محمود صبحي : (الدكتور) .

* في علم الكلام، مؤسسة الثقافة، الجامعة الاسكندرية ١٩٨١ .

٥١ ـ احمد السنباطي، محمد .

* حضارتنا في اندونيسيا، دار القلم، الطبعة الاولى، الكويت ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

٥٢ ـ احمد عطية الله :

* القاموس الاسلامي ـ المجلد الاول .

٥٣ ـ الاشعري : (ابو الحسن علي بن اسماعيل) .

أ ـ مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م .

٥٤ ـ ب ـ الابانة في اصول الديانة، مطبعة الانوار، القاهرة بدون تاريخ .

٥٥ ـ احمد نصار، محمد عبد الستار : (الدكتور) .

* المدرسة السلفية، دار الانصار، القاهرة، ١٩٧٨

٥٦ ـ انـور الجنـــدى :

أ ـ الاسلام والثقافة العربية فى مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب، مطبعة الرسالة ، القاهرة، ١٩٧٨

٥٧ ـ ب ـ الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال افريقيا ، مطبعة الرسالة بــدون تاريـــخ .

٥٨ ـ ج ـ العودة الى المنابـع، دار الاعتصام القاهــرة، ١٩٨٤

٥٩ ـ آمنه محمـد نصـير (الدكتـــورة) .

* الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه فى مباحـــث العقيدة، ط ١/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .

٦٠ ـ امـام زركشـى : (الاستاذ الشيـخ) .

أ ـ اهم المشكلات التى تواجه المسلمين باندونيسيا ،الكتاب الاول للموءتمرالسابع لمجمع البحوث الاسلامية ، الدعـوة الى الاسلام، ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣ المطابع الاميريـــة القاهـــــــرة .

٦١ ـ ب ـ حروب الباطنية على الاسلام باندونيسيا ، فى مجلـــة الرسالة، العدد ٦٩ ، شوال ١٤٠٥ هـ تموز ١٩٨٥

٦٢ ـ باتون ،ولـتر سلفيل ، (المستشرق الامريكى) .

* احمد بن حنبل والمحنة، ترجمة الاستاذ عبد العزيز عبـد الحق، دار الهلال ، القاهــــرة، ١٩٧٦ .

٦٣ ـ البغـدادى (عبـد القاهــر) .

* الفرق بين الفرق،تحقيق محمد محيى الدين، دار المعرفـة بـــــيروت .

٦٤ ـ البيهقي (ابو بكر بن الحسين) .

* الاعتقاد على مذهب السلف اهل السنة والجماعة ، تحقيق احمد موسى ، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١م .

٦٥ ـ البهي ، محمد : (الاستاذ الدكتور) .

أ ـ الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ط ٨ / ١٩٧٥م ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

٦٦ ـ ب ـ الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ، ط بيروت ، ١٩٦٧

٦٧ ـ ج ـ الفكر الاسلامي الحديث في تطوره ، دار وهبة ، القاهرة ١٩٨٠ .

٦٨ ـ جمال الدين الافغاني :

أ ـ الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني ، تحقيق ودراسة الدكتور عمارة ، ط ١٩٧٩ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .

٦٩ ـ ب ـ الرد على الدهريين ، ترجمة الامام محمد عبده ، ط ١٩٨٣ مكتبة العالمية بالقاهرة .

٧٠ ـ ج ـ جمال الدين الافغاني ومحمد عبده :

* العروة الوثقى ، ط ١٣٨٩/١ ـ ١٩٧٠ دار الكتاب العربي ، بيروت .

٧١ ـ جمال الدين الهادي /

* الاسلام في المشارق والمغارب ، مطابع الشعب ، القاهرة ٦٠

٧٢ ـ حسين مؤنس : (الدكتور) .

* الحضارة ، عالم المعرفة ، الكويت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م

٧٣ ـ حسين جاياد بتنجرات : (الاستاذ الدكتور) .

* ـ الاسلام فى اندونيسيا ، ضمن كتاب " الاسلام الصراط المستقيم ، لكيت ورسورغون ، شركة البراش،بغداد ١٩٦٣

٧٤ ـ رقية الشاذلى :

* من اعلام الاسلام فى اندونيسيا ، مطبوعات الشعب،القاهرة بدون تاريخ .

٧٥ ـ رؤوف شلبى (الدكتور) .

أ ـ الاديان القديمة فى الشرق، ط ٢/ ١٤٠٣ ـ ١٩٨٢ دار الشروق، القاهرة .

٧٦ ـ ب ـ الاسلام فى ارخبيل الملايو ،ط ١/ ١٣٩٥ ـ ١٩٧٥ مطبعة السعادة ، القاهرة .

٧٧ ـ سير توماس و . أرنولد :

* الدعوة الى الاسلام ، الترجمة العربية ، د . حسن ابراهيم حسن ، ود . عبد الحميد عابدين ، واسماعيل النجراوى ط ٣/ ١٩٧٠ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة

٧٨ ـ السيد علوى الحداد :

* المدخل الى تاريخ الاسلام بالشرق الاقصى ، دار الفكر الحديث، القاهرة ، ١٩٧١ .

٧٩ ـ شكيب ارسلان (الامير) .

* لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، المركز السلفي للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ .

٨٠ ـ الشهرستاني (عبد الكريم) .

* الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

٨١ ـ الشوكاني (محمد علي) .

* القول المفيد في ادلة الاجتهاد والتقليد ، ط ١٣٤٧ هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة .

٨٢ ـ الصابوني (محمد علي) .

* صفوة التفاسير ، مكة المكرمة ، ١٣٩٩ هـ .

٨٣ ـ عبد الباسط محمد حسن .

* جمال الدين الافغاني واثره في العالم الاسلامي الحديث ط ١ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م ، مكتبة وهبة ، القاهرة

٨٤ ـ عبد الحليم الجندي .

أ ـ احمد بن حنبل امام اهل السنة ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٧م .

٨٥ ـ ب ـ الامام محمد بن عبد الوهاب او انتصار المذهب السلفي دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨م .

٨٦ ــ عبد العاطى احمد .

* الفكر السياسى للامام محمد عبده، ط ١٩٧٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .

٨٧ ــ عبد القادر المغربى .

* جمال الدين الافغانى ، ذكريات واحاديث، ط ٢، دار المعارف، بدون تاريخ .

٨٨ ــ عبد اللطيف محمد العبد : (الدكتور) :

* دراسات فى فكر ابن تيمية، ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .

٨٩ ــ عبد الله محمود شحاتة (الاستاذ الدكتور) .

* منهج الامام محمد عبده فى تفسير القران الكريم، ١٩٦٣م، مكتبة وهبة، القاهرة .

٩٠ ــ عبد المتعال الصعيدى (الاستاذ الشيخ) .

* المجددون فى الاسلام، مكتبة الاداب، القاهرة، بدون تاريخ

٩١ ــ عبد المقصود عبد الغنى (الدكتور) .

* دراسة فى الفكر الاسلامى الحديث، ط ١/ ١٤٠٥ ــ ١٩٨٥ دار الارشاد ، القاهرة .

٩٢ ــ عثمان امين (الدكتور) .

* رائد الفكر المصرى، الامام محمد عبده، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م .

٩٣ ـ علـــى المحافظـــــــة •

* الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة، ط ٢ / ٨

الاهلية للنشـــر والتوزيـــع، بـــــيروت •

٩٤ ـ محمد خليل هراس (الاستاذ الدكتور) •

* ابن تيمية السلفى ، دار الكتب العلمية، بـــــيروت •

٩٥ ـ محمد رشيد رضا ، السيد (الشيخ) •

* تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده، ج ١ ـ ٢، ط ٢ ، ٥٠

١٩٣١م، مطبعـــة المنـــار، بمصـــــر •

٩٦ ـ محمد السيد الجلنيد (الدكتور) •

أ ـ دراسة فى مذهب السلف، كلية دار العلوم، جامعـــ

القاهرة، ١٩٧٦ ـ ١٩٧٧

٩٧ ـ ب ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، دراسة وتحقيـ

ج ١ ط ، دار الانصار، القاهرة، ١٩٧٨م •

٩٨ ـ محمد ضياء شهاب وعبد الله بن نوح •

* الاسلام فى اندونيسيا ، ط ١ ، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٩م الدا

السعودية ، جـــــــدة •

٩٩ ـ محمد عبده (الشيخ الامـــام) :

أ ـ الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مسلسل كتاب دار

الهلال ، القاهـــــرة، ١٩٨٣م •

١٠٠ ـ ب ـ الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ١ ، ٢ ، ٣ تحقيـ

ودراسة د • محمد عمارة، ط ١٩٧٢ ، الموسسة العر

للدراسات والنشــــر، بـــــيروت •

١٠١ — ج — تفسير جزء عم ط ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م مكتبة علي صبيح واولاده ، القاهــــرة .

١٠٢ — د — تفسير المنار ، تأليف محمد رشيد رضا ، ج ١، ٢، ٣، ٤ ط ١٣٦٧/٣هـ مطبعة المنار ، القاهرة .

١٠٣ — هـ — رسالة التوحيد ، دار الشــــعب ، القاهرة ، ١٩٧٠

١٠٤ — محمــد عمــارة : (الدكتـــور) .

هـ تجديد الفكر الاسلامي : محمد عبده ومدرسته ، كتـــاب الهلال ، ١٩٨٠ ، القاهـــرة .

١٠٥ — محمد بن عبد الوهاب (الامام الشيخ) .

أ — مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجاهلية ، ط ١٣٩٨/٤ ، المطبعـــة السلفية ، القاهــــرة .

١٠٦ — ب — كشف الشبهات في التوحيد ، ط ١٤٠١/٥٠هـ ، المطبعة الســـلفية ، القاهــــرة .

١٠٧ — ج — كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ، دار — المعارف ، القاهـــرة .

١٠٨ — د — مجموعة رسائل وفتاوى في مسائل مهمة تمس اليها حاجة العصـــر لعلماء نجد ، — الاعلام — مطبعة المنار بمصـــر ، ط — ١/ ١٣٤٦ هـ .

١٠٩ — محمد غلاب (المرحوم الاستاذ الدكتور) .

أ — الفلسفة الشرقية ، ط ١٣٦٩/٢ — ١٩٥٠ مكتبه الانجلو المصريـــــة .

ب ـ مشكلة الالوهية ، ط ١٣٧١/٢ ـ ١٩٥١ ، عيسى
البابي الحلبي وشركاه ، القاهـــــرة .

١١٠ ـ محمد الغزالي (الشيخ) .
* دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ، دار الانصـــار
القاهـــرة ، ١٤٠١ هـ .

١١١ ـ محمد كمال ابراهيم جعفر (الاستاذ الدكتور) .
* الاسلام بين الاديان ، ط ١٩٧٧ ، مكتبة دار العلوم القاه

١١٢ ـ محمد محمد حسين (الدكتور) .
* الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر ، ج١ ط١٤٠٣ هـ
١٩٨٢م ، دار التراث العربي ، القاهـــرة .

١١٣ ـ محمد المخزومي باشـــا .
* مناظرات جمال الدين الافغاني ـ ط ١٩٣١ ، المطبعـ
العلمية ليوسف صادر ـ بـيروت .

١١٤ ـ محمد ناصر (الدكتـــور) .
* اختاروا احدى السبيلين ، الدين او اللادينية ، ط ١٣٩٢/١
١٩٧٢ ، الدار السعودية للنشر ، جـــدة .

١١٥ ـ محمد يوسف موسى (المرحوم الدكتور) .
أ ـ ابن تيمية ، ط ١٩٦٥ ، وزارة الثقافة والارشاد القومـ
القاهـــــرة .

ب ـ القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، القاهـــــرة ١٩٨٢

١١٦ ـ محمـــود شـــاكر :

* اندونيسيا ، ط١٣٩١/١ ـ ١٩٧١ ـ الدار العلمي

بـــــيروت .

١١٧ ـ محمود قاسم (الاستاذ الدكتور) .

* جمال الدين الافغانى ، حياته وفلسفته ، مكتبة الانجلـ

المصريـــــه .

١١٨ ـ محمود ، على عبد الحليم (الدكتور) .

* السلفيه ودعوة محمد بن عبد الوهاب ، مكتبة عكاظ السعو

١١٩ ـ محمود ، عبد الحليم (الاستاذ الدكتور) .

* التفكير الفلسفى فى الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ٨٤

١٢٠ ـ محمود ، عبد القادر (الدكتـــــور) .

* الفلسفة الصوفية فى الاسلام ، دار الفكر العربى ، بدون تا

١٢١ ـ مصطفى محمد حلمى (الاستاذ الدكتور) .

أ ـ السلفيه بين العقيدة الاسلامية والفلسفة الغربيـــ

دار الدعوة ، الاسكندرية ، ١٩٨٣م .

١٢٢ ـ ب ـ قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى ، ط ٨٤/٢

دار الدعـــوة ، الاسكندرية ،

١٢٣ ـ ج ـ منهاج علماء الحديث والسنة فى اصول الدين ، دار

الاسكندريـــــة ، ١٩٨٢ .

١٢٤ ـ د ـ التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث ، ط ٨٣

دار الدعوة الاسكندريـــة .

١٢٥ ـ مصطفى عبد الرازق (الشيخ الامام) .

أ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ط ٣/ ١٣٨٦ـ ٦٦

مكتبة النهضة المصرية، القاهـــرة .

١٢٦ ـ ب ـ مقدمة مجلة العروة الوثقى ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت

١٢٧ ـ مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال :

* دعوة جمال الدين الافغاني في ميزان الاسلام، دار طيبة

الرياض ، ١٩٨٣م .

١٢٨ ـ مصطفى ، احمد عبد الكريم (الدكتور) .

* حركة التجديد الاسلامي في العالم العربي الحديث مطبعة

الجبلاوي، القاهـــرة، عـــام ١٩٧١م .

١٢٩ ـ مدكور، ابراهيم (الاستاذ الدكتور) .

* في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، جـ ١ ـ ٢ ط، دار

المعارف، القاهـــرة .

١٣٠ ـ النشار، علي سامي (المرحوم الاستاذ الدكتور) .

أ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ١ ـ ٣ ط ١٩٧٧/٧

دار المعـــارف، القاهـــرة .

ب ـ وعمار جامعي الطالبي : عقائد السلف، منشأة المعرفة

١٣١ ـ النبهاني (يوسف بن اسـماعيل) :

* جامع كرامة الاولياء ، تحقيق ابراهيم عطوة عوض، مصطفـــى

الباب الحلبي ، ط ١٩٧٤/١ ،القاهـــرة .

١٣٢ ـ الندوى، ابو الحسن على الحسينى) :

* الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية، ط ١٤٠٣/٤
١٩٨٣م، دار القلم، الكويت .

١٣٣ ـ يوسف القرضاوى (الدكتور) :

* الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية، دار القلم، الكويت ه

١٣٤ ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ النسخة العربية :

* اعداد وتحرير ابراهيم زكى خورشيد واحمد السنشتاوى وعبـ
الحميد يونس، مطبعة الشعب، القاهرة .

١٣٥ ـ المنجد فى اللغة والاعلام :

* ط ١٩٧٣/٢٢ ـ دار الشروق، بيروت

١٣٦ ـ المعجم الفلسفى :

* للدكتور مراد وهبة ط ١٩٧٩/٣، دار الثقافة الجديـد
القاهرة .

ب – الرسائل الجامعية التى لم تطبع بعد

(١) احمد مخلص محمد طيب :

* الحركة المحمدية فى اندونيسيا ودورها فى الدعوة الى الاسلام، رسالة الماجستير، بكلية اصول الدين جامعة الازهر الشريف، القاهرة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

(٢) حسين محمد ابو بكر :

* ادب المنفلوطى القصصى واثره فى الادب الاندونيسى حاضرا، رسالة الماجستير، بكلية الاداب بجامعة القاهرة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م .

(٣) زين العابدين سوتومو :

* اللغة العربية والثقافة الاسلامية فى اندونيسيا، رسالة الماجستير بكلية الاداب جامعة القاهرة، ١٩٧٤ .

(٤) عبد الكريم حليم :

* تاريخ الحركات الدينية فى اندونيسيا وتأثرها بالحركات الدينية فى العالم العربى، رسالة الماجستير، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٦٥م .

(٥) مفتاح الجنة ازهرى حسنى :

عوامل ضعف الدعوة الاسلامية فى اندونيسيا، رسالة الماجستير، بكلية اصول الدين، جامعة الازهر الشريف، ١٤٠٢ – ١٩٨٢

(٦) زين كمال الدين الاندونيســـى :

هـ الامام محمد عبده واثره فى تجديد الفكر الاسلامى باندونيسيا

رساله الماجستير ، بكلية دار العلوم بجامعـة القاهـــرة

١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤م .

ثـانيـا : المـراجع الانـدونيسـية :

1. Abubakar Atjeh :
A- Salaf : Muhji Atsari Salaf, Gerakan Salafijah di Indonesia,
Penerbit Permata, Djakarta, 1970

الاسـتاذ الدكتور أبو بكر أتشيه :
.... أ- السلف :محي أثر السلف ، الحركة السلفية في اندونيسيا ،جاكرتا ، ١٩٧٠

2. ....B- Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia,
Romadhoni, Semarang, Tjetakan Pertama, 1971

....ب- حول دخول الاسلام الى اندونيسيا ، ط ١٩٧١/١ ، رمضاني ، سمارانج .

3. Anshory, Isa :
A- Islam dan Nasionalisme,
Pustaka Jihad, Bandung, 1954

كياهي الحاج عيسى أنصاري :
.... أ- الاسلام و القومية ، مكتبة جهاد ، باندونج ، ١٩٥٤

4. ....B- Revolusi Islam,
Hasan Aidit, Surabaya, 1953

.... ب- الثورة الاسلامية ، حسن عائديد ، سورابايا ، ١٩٥٣

5. ....C- Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum,
Hasan Aidit, Surabaya, 1953

.... ج- الامة الاسلامية تواجه الانتخاب العام ، حسن عائديد ، سورابايا ، ١٩٥٣

6. ....D- Yusuf Wibisono, Syarif Usman :
Bahaya Merah di Indonesia,
Front Anti Komunis, Bandung, 1955

.... د- يوسف ويبي سونو و شريف عثمان :خطر الشيوعية الحمراء في اندونيسيا
جبهة ضد الشيوعية ، باندونج ، ١٩٥٥

7. A. Puar, Yusuf Cs. :
Muhammad Natsir 70 Tahun,
Antara, Jakarta, 1978

يوسف عبد الله بوار :
- ذكر السبعين سنة للدكتور محمد ناصر ، أنتارا ، جاكرتا ، ١٩٧٨

8. A. Hasymi :

Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,
Al-Ma'arif, Cetakan-I, Bandung

أ.هاشمى :

ـ تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسياو انتشاره ،المعارف ، باندونج

9. Amin Husen, Omar :

Tarikh Bangsa dan Bahasa Melayu,
Qolam Singapore, Cetakan Pertama, 1962

عمر أمين حسين :

ـ تاريخ الشعب و اللغة الملايوية ، ط ١٩٦٢/١ ، القلم ، سنغافورة

10. Ali, A. Mukti :

A- Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia,
Nida, Yogyakarta, 1971

الاستاذ الدكتور عبدالمعطى على :

.... أـ الفكر الاسلامى الحديث باندونيسيا، نيدا ، جوكجاكرتا ، ١٩٧١

11. ... B- Interpretasi Tentang Amalan Muhammadiyyah,
Majlis Pimpinan Pemuda Muhammadiyyah, Jakarta, 1958

.... ب ـ تفسير نشاط المحمدية ، مجلس الادارة المركزيةلشبان المحمدية ،
جاكرتا ، ١٩٥٨

12. A Mughni, Syafiq :

Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal,
Bina Ilmu, Surabaya, 1980

شفيق عبدالمغنى :

ـ حسن باندونج مفكر الاسلام الراديكالى، بناعلم، سورابايا، ١٩٨٠

13. Al-Irsyad :

Pedoman Asasi AD-ART dan Perjuangannya,
Jakarta, 1980

جمعية الارشاد :

ـ قانون أساسى و عمله ، جاكرتا، ١٩٨٠

14. Basri Ananda, Endang (Ed.) :

70 Tahun Prof. Dr. H. M. Rosyidi,
Harian Umum Pelita, Jakarta, 1985

اندانج بصرى أناندا :

ـ ذكرى السبعين سنة للاستاذالدكتور محمد رشيدى ،بليتا،جكرتا، ١٩٨٥

15. Buchori, Sidi Ibrohim :

Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di
Indonesia,
Publicita, Jakarta

سيدى ابراهيم بخارى :

ـ تاريخ دخول الاسلام الى اندونيسياو مراحل انتشاره فيها،الناشر
بوبليسيتا، جاكرتا،

. Daudy, Ahmad :
Filsafat Mistik Syeikh Hamzah Fansuri Dalam Sanggahan Syeikh Nuruddin Arraniry,
Majalah Al-Jamiah, No. 27, Th 1982

الدكتور أحمد داودى :
ـ فلسفة حمزة الفنصورى الصوفية فى نقد الشيخ نور الدين الرانيرى ،
مجلة الجامعة ، الجامعة الاسلامية الحكومية سونان كاليجاجو ، نمرة ٢٧ سنة ١٩٨٢

'. Djamil, M. J. :
Silsilah Tawarich Raja-raja Kerajaan Atjeh,
Bahan Stensilan Penerbit Adjdam - Iskandar Muda,
1968

محمد يونس جميل :
ـ سلسلة تواريخ ملوك مملكة أتشيه ، منشوراته الناشر أجدم ، اسكندر مودا ، ١٩٦٨

, Fananie, Zainoeddin, dan Imam Zarkasyi :
Senjata Penganjur dan Pemimpin Islam Trimurti,
Gontor, Cetakan Ke-III

زين الدين فنانى و امام ز ركشى :
ـ سلاح الداعى والزعيم المسلم ، ط٣ ، الناشر تريمورتى ، كونتور .

. Fatwa Ulama Persatuan Islam
(Diputuskan Oleh Konperensi Persatuan Islam di Bandung, 9 Nopember 1954)
Dalam Tentang Dasar Negara Republik Indonesia
Dalam Konstituante

فتوى علماء الاتحاد الاسلامى :
ـ (قرر فى مؤتمر الاتحاد الاسلامى بباندونج ، فى ٩ نوفمبر ١٩٥٤) فى
أمر أساس الدولة لجمهورية اندونيسيا ، فى المجلس التأسيسى للدولة

. Hajid, K. H. :
Falsafah Ajaran K. H. Ahmad Dahlan,
Cetakan-II, Penerbit Siaran, Yogyakarta

كياهى الحاج هاجد :
ـ فلسفة كياهى الحاج أحمد دحلان ، الطبعة الثالثة ، الناشر سياران
جوكجاكرتا .

21. Hasan, A. :
A- Ringkasan Islam,
FA. Al-Muslimun, Bangil, 1972

أحمد حسن :

أ- مختصر تعاليم الاسلام، شركة المسلمون، بانجيل، ١٩٧٢

22. ... B- Risalah Madzhab,
Persatuan Islam Bangil, Bagian Perpustakaan,
Bangil, 1972

.... ب- رسالة المذهب ، الاتحاد الاسلامي، بانجيل،قسم المكتبة ،
بانجيل ، ١٩٧٢

23. ... C- Debat Taqlied,
Al-Lisan, Nomer Extra, 27 Desember 1935

..... ج- مناقشة التقليد ، مجلة اللسان، عددممتاز، ٢٨ ديسمبر ١٩٣٥

24. ... D- Islam dan Kebangsaan,
Cetakan Ke-III, 1972, Bangil

..... د- الاسلام و القومية ، الطبعة الثالثة ،بانجيل، ١٩٧٢

25. Hadikusuma, H. Djarnawi :
Dari Jamaluddin Al-Afghani Sampai K. H. A. Dahlan,
Persatuan, Yogyakarta

الحاج جرناوى هادى كوسومو :
- من جمال الدين الافغانى الى كياهى الحاج أحمد دحلان، فرساتوان
جوكجاكرتا .

26. HAMKA :
A- Tasauf Modern
Pustaka Panjimas, Jakarta, 1983

الاستاذ الدكتور حامكا :
أ- التصوف العصرى (التصوف الاسلامى الحديث)، مكتبة بانجيماس ،جاكرتا،
١٩٨٣

27. ... B- Sejarah Umat Islam, Vol. IV,
Bulan Bintang, Jakarta, 1976

..... ب- تاريخ الامة الاسلامية ، الجزء الرابع، بولان بنتانج، جاكرتا،
١٩٧٦

28. ... C- Pengaruh Muhammad Abduh di Indonesia,
Tintamas, Jakarta, 1961

.... ج- تأثير الامام محمد عبده فى اندونيسيا،تنتاماس، جاكرتا، ١٩٦١

29. ... D- Kenang-kenangan Hidup,
Bulan Bintang, Cetakan-III, Jakarta, 1974

.... د- ذكريات الحياة، بولان بنتانج، الطبعة الثالثة، جاكرتا،١٩٧٤

30. ... E- Tafsir Al-Azhar,
Cetakan-III, Pembimbing Masa, Jakarta, 1970

.... هـ- تفسير الازهر، الجزء الاول، الطبعة الثالثة،١٩٧٠، بمبمبينج ماس،جاكرتا

31. ... F- Tasauf Perkembangan & Pemurniannya,
Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981

.... و- التصوف، تطوره و تهذيبه، مؤسسة نور الاسلام، جاكرتا، ١٩٨١

32. ... G- Ayahku, Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah
dan Perjuangan Kaum Muda di Sumatra Barat,
Cetakan-IV, Penerbit Umada, Jakarta, 1982

.... ح- والدى :ترجمة الدكتور الحاج عبدالكريم أمر اللهو جهود السلفيين
فى سومطرا الغربية، ط ١٩٧٢/٤، الناشر أومادا، جاكرتا

33. ... H- Muhammadiyyah di Minangkabau,
Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1974

.... ق- المحمدية فى مينانجكابو، مؤسسة نور الاسلام، جاكرتا، ١٩٧٤

34. ... I- Perkembangan Kebatinan di Indonesia,
Bulan Bintang, Jakarta, 1974

.... ى - تطور الباطنية فى اندونيسيا، بولان بنتانج ،جاكرتا، ١٩٧٤

35. Hadiwijono, Harun :
Agama Hindu dan Budha,
BPK Gunung Mulia, Jakarta, 1976

الدكتور هارون هادى ويجونو :
– الديانة الهندوكية و البوذية ، الناشر جونونج موليا ،جاكرتا ، ١٩٧٦

36. Hourgronye, Snouck :
Agama Islam di Hindia Belanda,
terjemahan S. Gunawan, Baratha, Jakarta, 1973

الاستاذ الدكتور سنوك هورغرونجى :
– الاسلام فى الهند الهولندى ، الترجمة الاندونيسية س جوناوان ، باراتا ، جاكرتا ، ١٩٧٣

37. Hasyim, Umar :
Sunan Kalijogo,
Penerbit Menara Kudus, Kudus

عمر هاشم :
– سونان كاليجاجو ، الناشر منار القدس ، قدس .

38. Jainuri, A. :
Muhammadiyyah, Gerakan Reformasi Islam di Jawa
Pada Awal Abad Dua Puluh,
Bina Ilmu, Surabaya, 1981

أحمد جينو رى : المحمدية ،
– حركة التجديد الاسلامى بجاوة فى أول القرن العشرين ،
بناعلم ، سورابايا ، ١٩٨١

39. Kenang-kenangan Hidup 70 Tahun HAMKA,
Panitia Peringatan, Cetakan-I, Slipi Baru, Jakarta,
1978

ذكرى السبعين سنة للكتور حامكا ، لجنة الذكرى ، ط ١٩٧٨/١ ،
سليبى بارو ، جاكرتا .

40. Kartodirjo, Sartono, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto :
Sejarah Nasional Indonesia, Jilid-II,
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976

الاستاذ الدكتور سارتونو كارتودرجو و ماروتى جنيد بوسبونجورو ،
نوجروهو نوتوسوسانتو : تاريخ اندونيسيا القومى ، الجزء الثانى ،
وزارة التربية و الثقافة ، جاكرتا ، ١٩٧٦ .

41. Larope, J. :
Sejarah, Jilid-I,
Penerbit Asia Raya, Surabaya, 1981

ج.لارو ف :
- التاريخ، الجزء الاول، الناشر أسيارايا، سورابايا، ١٩٨١

42. Mahmud Yunus :
A- Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,
Penerbit Mutiara, Jakarta, Cetakan-II, 1979

الاستاذ محمود يونس :
أ- تاريخ التربية الاسلامية فى اندونيسيا، الناشر موتيارا، جاكرتا ١٩٧٩

43. ... B- Sejarah Islam di Minangkabau,
CV Al-Hidayah, Djakarta, 1971 M. - 1391 H.

.... ب- تاريخ الاسلام فى مينانجكاباو ، الهداية ، جاكرتا، ١٣٩١ - ١٩٧١

44. Muhammad Rajab :
Perang Padri,
Perpustakaan Kementerian Pendidikan, Pengajaran
dan Kebudayaan, Jakarta, 1954

محمد رجب :
- حرب بادرى ، مكتبة وزارة التربية و التعليم و الثقافة ،جاكرتا، ١٩٥٤

45. M. Sirodj, Solihin :
Beberapa Soal-Jawab Kemuhammadiyyahan,
Cetakan Ke-IV, 1981, Yogyakarta

صالحين محمد سراج :
- عدة أسئلة و أجوبة المحمدية ، ط ١٩٨١/٤، جوكجاكرتا

46. Mimin Maimunah :
Muhammad Abduh Sebagai Mujaddid dan Pengaruhnya
Pada Organisasi Pembaharuan Islam di Indonesia,
Skripsi di Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel,
Surabaya, 1983

ميمين ميمونة :
- محمد عبده المجدد و أثره فى الجمعيات السلفية فى اندونيسيا،
رسالة الماجستير فى كلية أصول الدين، الجامعة الاسلامية الحكومية
سونان أمبيل، سورابايا، ١٩٨٣

47. Manifes, Perjuangan Persatuan Islam,
Bandung, 1956

بيان جهاد الاتحاد الاسلامي ، باندونج، ١٩٥٦

48. Natsir, M. :
A- Islam dan Akal Merdeka,
Penerbit Hudaya, Jakarta, 1970

الدكتور محمدناصر :
أ- الاسلام و حرية الفكر ، الناشر هودايا، جاكرتا، ١٩٧٠

49. ... B- Capita Selecta,
Bulan Bintang, Jakarta, 1973

.... ب- المختارات المفضلة ، بولان بنتانج، جاكرتا، ١٩٧٣

50. Noer, Deliar :
Gerakan Moderen Islam di Indonesia,
Cetakan-II, LP3ES, Percetakan Djaya Pirusa,
Jakarta, 1982

الاستاذ الدكتور دليار نور :
- الدعوة الاسلامية الحديثة ، ط ٢/ ١٩٨٢ ، مطبعة جايابروسا، جاكرتا

51. Peringatan 40 Tahun Muhammadiyyah,
Panitia, Yogyakarta, 1952

ذكرى الاربعين للجمعية المحمدية ، لجنة الذكرى، جوكجاكرتا، ١٩٥٢

52. Persatuan Islam :
Persatuan Islam Menolak Konsepsi Bung Karno,
Dalam Suara MASYUMI, 15 Maret 1957

الاتحاد الاسلامي :
- الاتحاد الاسلامي يرفض فكرة سوكارنو ، في مجلة صوت ماشومي، في ١٥ مارس ١٩٥٧

53. Pasha, Mustafa Kamal, Chusnan Yusuf, dan D. Rosyad Saleh :
Muhammadiyyah Sebagai Gerakan Islam,
Yogyakarta, Persatuan, 1975

مصطفى كمالباشا و حسنايوسف و د.رشاد صالح :
- المحمدية حركة اسلامية ، فرساتوان، جوكجاكرتا، ١٩٧٥

54. Rosyidi, M. :

A- Islam dan Kebatinan,
Bulan Bintang, Cetakan-IV, 1977

الاستاذ الدكتور الحاج محمد رشيدى :
أ ـ الاسلام و الباطنية ، بولان بنتانج ، ط ٤/١٩٧٧ ، جاكرتا

55. ... B- Islam Menentang Komunisme,
Hudaya-Romadhani, Jakarta-Semarang, 1970

......ب ـ الاسلام يعارض الشيوعية ، هودايا ـ رمضانى، سمارانج ـ جاكرتا،
١٩٧٠

56. ... C- Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution Tentang Islam
Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya,
Bulan Bintang, Jakarta, 1977

.... ج ـ نقد للدكتور هارون ناسوتيون فى كتابه : النظر الى الاسلام من
جميع النواحى، بولان بنتانج، جاكرتا، ١٩٧٧

57. ... D- Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Majid Tentang Se-
kularisasi,
Cetakan-II, Bulan Bintang, Jakarta, 1977

.... د ـ نقد للدكتوراندوس نور خالص مجيد فى العلمانية، ط٢ / ١٩٧٧ ،
بولان بنتانج ، جاكرتا

58. ... E- Filsafat Agama,
Cetakan-III, Bulan Bintang, Jakarta, 1975

.... هـ ـ فلسفة الدين ، الطبعة الثالثة /١٩٧٥، بولان بنتانج، جاكرتا

59. ... F- Strategi Kebudayaan dan Pembaharuan Pendidikan Nasi-
onal,
Bulan Bintang, Jakarta, 1979

.... و ـ استراجية الثقافة و تجديد التربية الوطنية، بولان بنتانج،
جاكرتا ، ١٩٧٩

60. Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar di Sumatra Barat,
Diterbitkan oleh Islamic Center Sumatra Barat, Padang, 1981

تاريخ حياة و نضال عشرين عالماكبيرا فى سومطرة الغربية، الناشر المركز الاسلامى، سومطرة الغربية، بادانج ، ١٩٨١

61. Stoddar, Lothrop :
Dunia Baru Islam,
Terjemahan oleh Mulyadi Djojomartono Cs., Jakarta, 1966

لوثروب سوداد :
ـ دنيا الاسلام الجديدة، الترجمة الاندونيسية مع الزيادة، موليادى جويومارتونو و زملاؤه، جاكرتا ، ١٩٦٦

62. Salam, Solihin :
A- K. H. Ahmad Dahlan, Reformer Islam di Indonesia, Djaja Murni, Djakarta, 1963

صالحين سلام :
أ ـ كياهى الحاج أحمد دحلان مجدد الاسلام باندونيسيا، جاياموربنى ، جاكرتا، ١٩٦٣

63. ... B- K. H. Hasyim Asy'ari, Ulama Besar Indonesia, Djaja Murni, Djakarta, 1963

.... ب ـ كياهى الحاج هاشم أشعرى من علماء كبار اندونيسيا، جاياموربنى ، جاكرتا، ١٩٦٣

64. ... C- Sekitar Walisongo,
Cetakan Ke-IV, Percetakan Menara Kudus, 1974

.... جـ حول الاولياء التسعة، الطبعة الرابعة/١٩٧٤، مطبعة منارالقدس قدس

65. Salam, Yunus :
K. H. A. Dahlan, Amal dan Perjuangannya,
Depot Pengajaran Muhammadiyyah, Cetakan-II, 1968, Jakarta

يونس سلام :
ـ كياهى الحاج أحمد دحلان أعماله و جهاده، مكتبة قسم التعليم المحمدية ، الطبعة الثانية / ١٩٦٨، جاكرتا

66. Sanusi Pane :
Sejarah Indonesia, Djilid I, II & III
Balai Pustaka, Jakarta, 1970

سانوسى بانى :
– تاريخ اندونيسيا، الجزء الاول و الثانى والثالث ،
بالاى بوستاكا، جاكرتا، ١٩٧٠

67. Schrieke, B. J. O. :
Pergolakan Agama di Sumatra Barat,
Terjemahan dari bahasa Belanda dipimpin oleh Soegarda, Baratha, Jakarta, 1973

ستشريكى :
– الثورة الدينية فى سومطرة الغربية، نقله من الهولندية الى
الاندونيسية سوجاردا و زملاؤه ، باراتا، جاكرتا، ١٩٧٣

68. Tamar Jaya :
Riwayat Hidup A. Hasan,
Penerbit Mutiara, Jakarta, 1980

تامر جايا :
– تاريخ حياة حسن باندونج، موتيارا، جاكرتا، ١٩٨٠

69. Tjadrasasmita, Uka :
Sejarah Nasional Indonesia, Jilid-III,
Departemen P & K, Jakarta, 1976

أوكا تشاندرا ساسميتا :
– تاريخ اندونيسيا القومى ، الجزء الثالثه وزارة التربية والثقافة،
جاكرتا ، ١٩٧٦

70. Wirjosukarto, Amir Hamzah :
Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam
Pergerakan Muhammadiyyah, Cetakan Ke-II,
UP Kenmutia, Singosari, Malang, 1966

أمير حمزة وريو سوكارتو :
– تجديد التربية و التعليم الاسلامى ، الحركة المحمدية، مطبعة
كين مؤتيا، سينجاسارى ، مالانج ، ١٩٦٦

71. Wojowasito S. :
Sejarah Kebudayaan Indonesia, Djilid-I,
Djakarta, 1953

س . وويو واسيطو :
– تاريخ الحضارة الاندونيسية ، الجزء الاول، جاكرتا، ١٩٥٣

72. Zarkasyi, Imam :
Ushuluddin,
Penerbit Trimurti, Gontor, 1953

امـام زركشـي :
ـ أصـول الديـن ، النـاشـر تريمورتي ، كـونتـور ، ١٩٥٣

73. Zainuddin, H. M. :
Tarich Atjeh dan Nusantara I,
Pustaka Iskandar Muda, Medan, 1961

الحاج محمد زين الدين :
ـ تاريـخ أتشـيه و نوسـانتـارا، الجزءالاول، مكتبة اسـكندر مودا ، ميـدان ، ١٩٦١

74. Kumpulan Keputusan Majlis Tarjih,
Pimpinan Pusat Muhammadiyyah, Yogyakarta, 1976

مجمـوعـة قرارات مجلـس الترجيـح، رئاسـة المحمدية المركزيـة ، جوكجاكرتـا ، ١٩٧٦

MAJALAH DAN SURAT KABAR : المجلات و الجـرائـد

75. Majalah Panji Masyarakat, Januari 1977, Jakarta

مجلة بـانجى مـاشـاراكت أى راية المجتمع، ينـاير ١٩٧٧ ، جاكرتـا .

76, Majalah Panji Masyarakat, Nomor 467, Mei 1985, Jakarta

مجلة بـانجى مـاشـاراكت ، عدد ٤٦٧ ، مـايو ١٩٨٥، جاكرتـا

77. Majalah TEMPO, 11 Mei 1985, Jakarta

مجلة تيمبـو ، الصادرة فى ١١ مـايو ١٩٨٥، جاكرتـا .

78. Majalah Warta Dunia Pondok Modern, Gontor Ponorogo, Tanggal 10 Mei 1985 dan 20 Mei 1986

مجلة أخبـار المعهد العصرى (معهدالتربية الاسـلامية الحديثة) كـونتـور ، فونوروكـو ، الصادرة فى ١٠ مـايو ١٩٨٥ و فى ٢٠ مـايو ١٩٨٦

79. Surat Kabar Pelita, Terbit di Jakarta, Tanggal 2 Mei 1985

جريدة بليتا ، الصادرة فى جاكرتا، فى ٢مايو ١٩٨٥

============================

ثالثا : المراجع الانجليزية :

1. Ali, A. Mukti :
A- Modern Islamic Thought in Indonesia,
Nida, Yogyakarta, 1970

2. ... B- The Spread of Islam in Indonesia,
Yayasan Nida, Yogyakarta, 1970

3. ... C- Islam and Indonesia Culture,
Paper presented at the First Conference of Islamic Phylosophy,
Faculty of Education, Ain Shams University, Cairo,
19 - 20 November 1979

4. ... D- Mysticism in Indonesia,
Indonesian Magazine, No. 41, 1977

5. Afandi, Bisri :
Shaykh Ahmad Surkati, His Role in Al-Irsyad Movement in Java in Early Twentieth Century,
M. A. Thesis, Unpublished, Mc Gill University, Montreal, 1976

6. Al-Atas, Syed Naguib :
A- Theory of Islamization of the Malay Indonesian Archipelago,
Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1969

7. ... B- The Mysticism of Hamzah Fansuri,
Disertation, Kuala Lumpur, 1970

8. ... C- Raniry and Wujudiyah of Seventeenth Century of Acheh,
Singapore

9. Adam, Charles :
Islam and Modernism in Egypt,
Oxford University, 1933

10. Amin, Osman :
Muslim Philosophy,
Renaissance Bookshop, Cairo, 1958

11. Arbery, A. :
Religion in the Middle East, Vol. 2, Islam,
Cambridge University Press, Cambridge

12. Brown, Patrica C. :
Reformism in Indonesian Islam,
Unpublished Ph. D. Disertation,
Oxford University, London, 1971

13. Badawi, MAzaki :
The Reformers of Egypt,
Croom Helm, London, 1978

14. Bolland, B. J. O. :
The Struggle of Islam in Modern Indonesia,
The Hague, Martaus Nijh Off., 1971

15. Benda, Harry :
A- The Crescent and the Rising Sun, Indonesian under Japanese Occupation 1942 - 1945,
N. V. Uitgeverijv Van Hoeve, Den Hag, 1958

16. ... B- Continuity and Change in Indonesian Islam,
Yale University, New Heaven

17. Enayat, Hamid :
Modern Islamic Political Thought,
The Mac Millan Press Ltd., London, 1982

18. Federspiel, Howard M. :
The Persatuan Islam ; Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia,
Ithaca, New York, Modern Indonesian Project, South East Asia Program, 1978

19. Gibb, H. A. R. :
Modern Trends in Islam,
Librairie du Liban, Beirut, 1975

20. Humphreys, Christmas :
Buddism,
3rd Edition, London, 1976

21. Hourani, Albert :
Arabic Thought in the Liberal Age,
Oxford University, London, 1967

22. Le Gassick, Traver :
Major Themes in Modern Arabic Thought,
The American Universiry in Cairo Press, Cairo, 1970

23. Nakamura, Mitsou :
A- The Crescent arises over the Bayan Tree; a Study of Muhammadiyyah Movement in Central Javanese Town,
Cornell University, 1976

24. ... B- Sufi Elements in Muhammadiyyah,
Australian National University, Canberra, Australia, 1980

25. Nieuvenhuyze, C. A. O. Van :
Nur Al-Din Al-Raniry,
Alsbestrijder Wajudda : BKI 104, 1952

26. Noer, Deliar :
Modernist Muslim Movement in Indonesia,
Singapore Oxford University Press, 1973

27. Ricklefs, Mc :
A History of Modern Indonesia,
The Mac Millan Press, London, 1981

8. Smith, Wilfredconwel :
Islam in Modern History,
Princeton University Press, Princeton, 1977

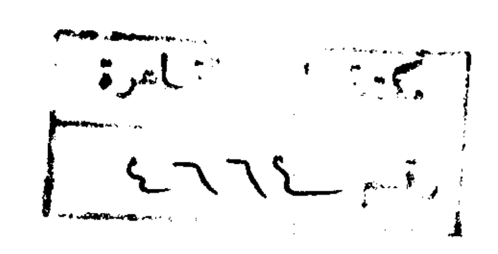
9. Taufiq Abdullah :
Modernization in the Minangkabau World
in R. William Liddleed "Culture and Politic in Indonesia"
Cornell University, 1970

DICTIONARIES

30. The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage
Edited by N. S. Doniach,
Oxford at the Clarendon Press,
Oxford University Press, Great Britain, 1972

31. Hans Wehr :
A Dictionary of Modern Written Arabic,
Arabic - English,
Edited by J. Milton Cowan,
Librairie du Liban, Mac Donald & Evans Ltd.,
London, 1974

32. Wojowasito, S. :
Kamus Inggeris - Indonesia,
Penerbit C. V. Pengarang, 1977



============================